

KARL KAUTSKY

**ORÍGENES Y FUNDAMENTOS
DEL CRISTIANISMO**

Contenido

Introducción	5
Primera Parte	13
LA PERSONALIDAD DE JESUS.....	13
I. LAS FUENTES PAGANAS.....	13
II. LAS FUENTES CRISTIANAS.....	18
III. LA LUCHA POR LA IMAGEN DE JESUS	25
LA SOCIEDAD BAJO EL PERIODO DE LA ROMA IMPERIAL.....	30
I. EL SISTEMA ESCLAVISTA.....	30
a) La Propiedad de la Tierra.....	30
b) La Esclavitud Doméstica.....	32
c) La Esclavitud en la Producción de Mercancías.....	34
d) La Inferioridad Técnica del Sistema Esclavista.....	39
c) La Decadencia Económica.....	46
II. LA VIDA DEL ESTADO	59
a) El Estado y el Comercio.....	59
b) Patricios y Plebeyos.....	64
c) El Estado Romano.....	67
d) La Usura.....	72
e) Absolutismo.....	76
III. CORRIENTES DEL PENSAMIENTO EN EL PERIODO DE LA EPOCA IMPERIAL DE ROMA	80
a) Debilitamiento de los Lazos Sociales.....	80
b) Credulidad.....	91
c) El Recurso de la Mentira.....	100
d) Humanitarismo.....	105
e) Internacionalismo.....	116
f) La Tendencia a la Religión.....	120
g) Monoteísmo.....	128

Tercera Parte LOS JUDIOS	133
I. EL PUEBLO DE ISRAEL	133
a) Migraciones Tribales Semíticas.....	133
b) Palestina.	136
c) El Concepto de Dios en el Antiguo Israel.....	142
d) Comercio y Filosofía.	145
e) Comercio y Nacionalidad.....	149
f) Canaán, un Paso de Naciones.....	152
g) Las Luchas de Clase en Israel.	155
h) La Caída de Israel.....	158
i) La Primera Destrucción de Jerusalén.	159
II. LOS JUDIOS DESPUES DEL DESTIERRO.....	162
a) El Destierro	162
b) La "Diáspora" de los Judíos.....	174
c) La Propaganda Judaica.	182
d) El Odio a los Judíos.	190
e) Jerusalén.....	195
f) Los Saduceos.....	197
g) Los Fariseos.	205
h) Los Celotes.....	213
i) Los Esenios.	222
Cuarta Parte.....	233
LOS PRINCIPIOS DEL CRISTIANISMO.....	233
I. LA PRIMITIVA CONGREGACION CRISTIANA	233
a) El Carácter Proletario de la Congregación.....	233
b) Odio de Clase.	237
c) Comunismo.....	240
d) Las Objeciones al Comunismo.	244
e) Desprecio al Trabajo.....	251
f) La Destrucción de la Familia.	252
II. LA IDEA CRISTIANA DEL MESIAS.....	259
a) La Venida del Reino de Dios.....	259
b) El Linaje de Jesús.	264
c) Jesús como Rebelde.	266
d) La Resurrección del Crucificado.	272
e) El Redentor Internacional.....	279

III. LOS JUDIOS CRISTIANOS Y LOS PAGANOS CRISTIANOS.....	282
a) La Agitación entre los Paganos.....	282
b) La Oposición entre Judíos y Cristianos.	286
IV. LA HISTORIA DE LA PASION DE CRISTO	292
V. LA EVOLUCION DE LA ORGANIZACION DE LA CONGREGACION	301
a) Proletarios y Esclavos.....	301
b) La Decadencia del Comunismo.....	307
c) Apóstoles, Profetas y Maestros.	314
d) El Obispo	322
e) El Monasterio.....	335
VI. CRISTIANISMO Y SOCIALISMO	343

Introducción

Hace tiempo que me intereso en la crítica del cristianismo y de los asuntos bíblicos. Han pasado ya 25 años cabales desde que colaboré con un artículo para Kosmos sobre el origen de la prehistoria de la Biblia, y dos años después escribí otro para el Neue Zeit sobre el origen del cristianismo. Es éste, por consiguiente, un viejo caballo de batalla del que vuelvo a ocuparme. La ocasión para volver a este asunto fue la necesidad de preparar la segunda edición de mi libro Precursores del Socialismo.

Las críticas al anterior libro (las que yo tuve oportunidad de leer) han encontrado errores, principalmente en la Introducción, en donde yo había ofrecido un breve bosquejo del comunismo del cristianismo primitivo. Se declaró que mi opinión no resistiría la luz de los conocimientos resultantes de las últimas investigaciones.

Poco después de aparecer esas críticas, Gohre y otros proclamaron que esta opinión, la de que nada en concreto podría decirse acerca de la personalidad de Jesús, y la de que el cristianismo podría explicarse sin referencia a esta personalidad — primero defendida por Bruno Bauer y después aceptada en sus puntos esenciales por Franz Mehring, y formulada por mí desde 1885 —, resultaba ya anticuada.

Por consiguiente no quise publicar una nueva edición de mi libro, que había aparecido hacía treinta años, sin revisar antes cuidadosamente, basándome en lo escrito últimamente sobre la materia, las nociones del cristianismo que yo había obtenido en estudios anteriores.

Como resultado de ello llegué a la agradable conclusión de que nada tenía que cambiarse, pero que las últimas investigaciones me ponían frente a una multitud de nuevos puntos de vista y nuevas sugerencias, que ampliaron la revisión de mi introducción a los Precursores, convirtiéndola en un libro completo.

*Por supuesto, no pretendo decir que he agotado la materia, demasiado gigantesca para agotarse. Me sentiría satisfecho de haber tenido éxito en contribuir al mejor entendimiento de aquellas fases del cristianismo que me impresionan como las más esenciales desde el punto de vista de la concepción materialista de la historia**

**IMPORTANTE: — En la Edición inglesa (la única que existe en ese idioma y la mejor que se ha hecho de esta obra), de donde hemos traducido, aparece una serie de términos en griego, que no tienen otro objeto que el de hacer la obra más erudita. Las dificultades con que se tropieza en México por falta de material apropiado obligaron a la suspensión de dichos términos, sin que por ello se haya variado en lo absoluto el contenido ni el sentido de las expresiones. N. de E.*

Ni puedo aventurarme a comparar mis conocimientos, en lo referente a las materias de la historia religiosa, con los teólogos que han dedicado toda su vida a ese estudio, mientras que yo he tenido que escribir el presente volumen en las pocas horas de ocio que mis actividades editoriales y políticas me permiten, en una época en que todos los momentos absorbían la atención de cualquier persona que participara en las luchas de clase de nuestros días, de tal modo que poco tiempo podía quedar para lo demás; me refiero al período comprendido entre el inicio de la Revolución Rusa de 1905 y el estallido de la Revolución Turca de 1908.

Pero quizás mi participación intensa en las luchas de clase del proletariado me ofreció precisamente aquellos panoramas de la esencia del cristianismo primitivo que pueden permanecer inaccesibles a los profesores de Teología y de Historia Religiosa.

Juan Jacobo Rousseau ofrece el siguiente pasaje en su *Julia*, o *La Nueva Eloísa*:

"Me parece ridículo intentar el estudio de la sociedad (*le monde*) como un simple observador. Quien desea sólo observar no observará nada, puesto que siendo inútil en el verdadero trabajo y un estorbo en las recreaciones, no se le admite en ninguna de las dos. Observamos las acciones de los demás en la medida en que nosotros mismos actuamos. En la escuela del Mundo, como en la del Amor, tenemos que empezar con el ejercicio práctico de aquello que deseamos aprender". (*Parte II, Carta 17*).

Este principio, limitado aquí al estudio del hombre, puede hacerse extensivo y aplicarse a las investigaciones de todas las cosas. En ningún lugar se ganará mucho por simple observación sin participación práctica. Esto es verdad aun refiriéndose a las investigaciones de objetos tan remotos como las estrellas. ¡Dónde estaría hoy la astronomía si se hubiese limitado a meras observaciones, si no se hubiese combinado con la práctica, con el uso del telescopio, análisis espectrales, fotografías! Pero este principio es aún más verdadero cuando se aplica a cosas de esta tierra, con las cuales la práctica nos ha habituado y forzado a un contacto más íntimo que la mera observación. Lo que aprendemos por la simple observación de las cosas es insignificante cuando se compara con lo que con nuestro trabajo práctico sobre las minas y con las mismas cosas obtenemos. Dejemos que el lector simplemente recuerde la inmensa importancia que el método experimental ha alcanzado en las ciencias naturales

No pueden hacerse experimentos como medio de investigación de la sociedad humana, pero, no obstante, en cualquier sentido, la actividad práctica del investigador no es de importancia secundaria; las condiciones de su éxito son similares a las condiciones de un experimento fructuoso. Estas condiciones resultan de un conocimiento de los resultados más importantes obtenidos por otros investigadores, y de una familiaridad con un método científico que agudiza la apreciación de los puntos esenciales de cada fenómeno, capacitando al investigador para distinguir lo esencial de lo no esencial, y revelando el elemento común de las varias experiencias.

El pensador dotado con estas facultades, y estudiando un campo en el que se halla ocupado en trabajo activo, no tendrá dificultad en llegar a conclusiones a las que no hubiera tenido acceso de haber permanecido como simple observador.

Esto es verdad especialmente en lo referente a la historia. Un político práctico, si se halla dotado con suficiente preparación científica, entenderá más fácilmente la historia de la polí-

tica y más rápidamente hallará también su posición en su estudio, que un filósofo de gabinete que no ha tenido nunca el más ligero conocimiento práctico de las fuerzas motrices de la política. Y el investigador encontrará su experiencia práctica de un valor especial si se ocupa del estudio del movimiento de una clase social en la cual él mismo ha tomado parte activa, y con cuyo carácter peculiar está, por consiguiente, bien familiarizado.

Esta familiaridad con los hechos correspondía hasta ahora, casi exclusivamente, a las clases poseedoras, que monopolizaban los conocimientos. El movimiento de las clases inferiores de la sociedad no ha encontrado todavía sino pocos estudiantes de valor.

El cristianismo en sus principios era, sin duda alguna, un movimiento de las clases empobrecidas de los más variados tipos, que pueden denominarse por el término común de "proletarios", siempre que esta expresión no se entienda como significando solamente a los trabajadores asalariados. Un hombre que se ha familiarizado con el movimiento moderno proletario, y que conoce el elemento común de sus fases en los diversos países, por haber trabajado activamente en él; un hombre que ha aprendido a vivir en medio de los sentimientos y aspiraciones del proletariado, luchando a su lado, puede alegar habilidad para entender muchas cosas acerca de los principios del cristianismo, más fácilmente que los instruidos que no han visto el proletariado sino desde lejos. Pero mientras el político práctico, científicamente preparado, tiene ventaja en muchos sentidos sobre el hombre instruido meramente en los libros al escribir su historia- esta ventaja se halla con frecuencia verdaderamente contrabalanceada por la tentación más fuerte a la que está expuesto el político práctico, de permitir que sea perturbada su abstracción. Dos peligros particularmente amenazan las producciones históricas de los políticos prácticos más que las de los investigadores: en primer lugar, pueden tratar de modelar el pasado enteramente de acuerdo con la imagen del presente, y, en segundo lugar, pueden buscar la contemplación del pasado a la luz de las necesidades de su política actual.

Pero nosotros los socialistas, en tanto que somos marxistas, sentimos que tenemos una protección excelente contra estos peligros en la concepción materialista de la historia, tan íntimamente conectada con nuestro punto de vista proletario.

La concepción tradicional de la historia considera los movimientos políticos solamente como la lucha para hacer surgir ciertas instituciones políticas específicas — monarquía, aristocracia, democracia, etc. —, las cuales, a su vez, las representa como el resultado de específicos conceptos y aspiraciones éticos. Pero si nuestra concepción de la historia no avanza más allá de este punto, si no buscamos los fundamentos de estas ideas, aspiraciones e instituciones, pronto nos encontramos colocados frente al hecho de que en el curso de los siglos estas cosas sufren solamente cambios superficiales, permaneciendo las mismas en el fondo; que estamos siempre tratando con las mismas ideas, aspiraciones e instituciones, recordadas una y otra vez; que toda la historia es una lucha larga e ininterrumpida por la libertad y la igualdad, que se enfrentan una y otra vez con la opresión y la desigualdad, que nunca se realizan, pero que nunca se destruyen completamente.

Cada vez que los campeones de la libertad y de la igualdad han obtenido la victoria, han transformado siempre sus victorias en bases para nueva opresión y desigualdad, dando por resultado el surgimiento inmediato de nuevos combatientes por la libertad y la igualdad. Todo el curso de la historia aparece, por consiguiente, como un ciclo siempre volviendo a su

punto inicial, una perpetua repetición del mismo drama, en el que sólo cambian las costumbres, pero sin avance real para la humanidad.

Quien sostenga este punto de vista se sentirá siempre inclinado a pintar el pasado copiando la imagen del presente, y mientras más conozca al hombre como lo es actualmente, más tratará de pintar al hombre de las anteriores edades de acuerdo con su modelo presente. Opuesto a este concepto de la historia hay otro, que no se contenta con una consideración de las ideas históricas, sino que trata de descubrir sus causas, que descansan en la verdadera base de la sociedad. Al aplicar este método, nos encontraremos una y otra vez con el modo de producción, el que, a su vez, siempre depende del nivel del progreso técnico, pero no sólo de él.

Tan pronto como iniciamos una investigación de los recursos técnicos y del modo de producción de la Antigüedad, perdemos inmediatamente la noción de que la misma tragico-media se repite eternamente en el escenario del mundo. La historia económica del hombre ofrece una continua evolución de formas inferiores a superiores, la cual no es, sin embargo, en ningún sentido ininterrumpida o uniforme en dirección. Pero una vez que hemos investigado las condiciones económicas de los seres humanos en los varios períodos históricos, nos hallamos ya libres de la ilusión de un retorno eterno de las mismas ideas, aspiraciones e instituciones políticas. Entonces conocemos que las mismas palabras pueden, en el curso de los siglos, alterar su significado; que ideas e instituciones que exteriormente se asemejan unas a otras tienen un diferente contenido, que han surgido de las necesidades de diferentes clases y bajo circunstancias también diferentes. La libertad que el proletario moderno demanda es completamente diferente de aquella que era la aspiración de los representantes del Tercer Estado en 1789, y esta libertad, a su vez, era fundamentalmente diferente de aquella por la cual luchaba la Caballería del Imperio Germano al principio de la Reforma.

Una vez que cesamos de considerar las luchas políticas como meros conflictos concernientes a ideas abstractas o a instituciones políticas, y hemos revelado sus bases económicas, nos encontramos en condiciones de entender que en este campo, lo mismo que en el de la tecnología y el modo de producción, se desarrolla una constante evolución hacia nuevas formas, que no hay época que se asemeje a otras, que las mismas palabras y los mismos argumentos pueden tener en distintas épocas muy diferentes significados.

Nuestro punto de vista proletario nos permitirá ver, más fácilmente que a los investigadores burgueses, aquellas fases del cristianismo primitivo comunes con el moderno movimiento proletario. Pero el énfasis puesto sobre las condiciones económicas, que es un corolario necesario de la concepción materialista de la historia, nos preserva del peligro de olvidar el carácter peculiar del antiguo proletariado, simplemente porque captamos el elemento común de ambas épocas. Las características del proletariado antiguo eran debidas a su peculiar posición económica, la cual, a pesar de sus muchas semejanzas, sin embargo, hacía que sus aspiraciones fueran completamente diferentes a las del proletariado moderno. Mientras la concepción marxista de la historia nos protege del peligro de medir el pasado con el estándar del presente y agudiza nuestra apreciación de las peculiaridades de cada época y de cada nación, también nos libra de otro peligro: el de tratar de adaptar nuestra presentación del pasado al interés práctico inmediato que estamos defendiendo en el presente. Ciertamente que ningún hombre honrado, cualquiera que sea su punto de vista, permitirá el ser desca-

rriado por un engaño consciente sobre el pasado. Pero en ningún campo, como en el de las ciencias sociales, se halla el investigador en tanta necesidad de una mente limpia de prejuicios, y en ningún campo es más difícil alcanzar esa situación.

Es así, porque el trabajo de la ciencia no es simplemente una presentación de aquello que es, dando una fotografía fiel de la realidad, de manera que cualquier observador presente pueda formarse la misma imagen. El trabajo de la ciencia consiste en observar lo general, el elemento esencial en el conjunto de impresiones y fenómenos percibidos, y así proveer un hilo por medio del cual podamos encontrar nuestra posición en el laberinto de la realidad.

El trabajo del arte, también, es completamente similar. El arte tampoco nos da simplemente una fotografía de la realidad; el artista debe reproducir aquello que le impresiona como el punto esencial, el hecho característico de la realidad que él se propone representar. La diferencia entre el arte y la ciencia está en el hecho de que el artista representa lo esencial en una forma física y tangible, por medio de la cual nos impresiona, mientras que el pensador representa lo esencial en la forma de una concepción, de una abstracción.

Mientras más complicado es un fenómeno y más reducido el número de otros fenómenos con los cuales pueda ser comparado, más difícil es segregar aquello que le es esencial de aquello que le es accidental. Mientras más se haga sentir la característica sugestiva del investigador y reproductor, más indispensable es, por consiguiente, que su visión sea clara y limpia de prejuicio.

No hay probablemente fenómeno más complicado que el de la sociedad humana, la sociedad de los seres humanos, cada uno de los cuales en sí es más complicado que cualquier otra criatura que conozcamos. Además, el número de organismos sociales que puedan compararse unos con otros, al mismo nivel de desarrollo, es bastante pequeño relativamente. No debe maravillarnos, por consiguiente, que el estudio científico de la sociedad haya empezado después que el de cualquier otra esfera de la experiencia; ni debe asombrarnos que en este campo las concepciones de los estudiosos sean tan ampliamente divergentes.

Estas dificultades se hallan agrandadas más aún si los varios investigadores, como ocurre tan frecuentemente en el caso de las ciencias sociales, tienen intereses prácticos de tendencias diferentes, y a menudo opuestas, en los resultados de sus investigaciones, lo cual no quiere decir que estos intereses prácticos tengan que ser de naturaleza meramente personal; pueden ser, muy definida-mente, intereses de clase.

Es manifiesta y completamente imposible preservar una actitud juiciosa hacia el pasado, mientras uno está interesado, en alguna forma, en las oposiciones y luchas sociales de nuestra propia época, contemplando en estos fenómenos de nuestros días una repetición de las oposiciones y luchas del pasado. Las primeras se presentan como meros precedentes, envolviendo una justificación y condenación de las últimas, porque ahora el presente depende de nuestro juicio del pasado. ¿Quién que esté realmente interesado en su causa puede permanecer con criterio imparcial? Mientras más sujeto se halle a su causa, más importantes son para él aquellos hechos del pasado (y los acentuará como esenciales) que parezcan apoyar sus conceptos, mientras relega para el fondo aquellos hechos que parecen apoyar el concepto contrario. El investigador se convierte en un moralista o en un defensor, glorificando o reba-

jando fenómenos específicos del pasado, porque él es un defensor o un enemigo de hechos similares del presente, tales como la iglesia, la monarquía, la democracia, etc.

El caso es completamente diferente, sin embargo, cuando el investigador reconoce, como resultado de su comprensión de los fenómenos económicos, que no existen simples repeticiones en la historia, que las condiciones económicas del pasado han transcurrido para nunca regresar, que las pasadas oposiciones y luchas de clase son esencialmente diferentes de las del presente, y que, por lo tanto, nuestras ideas e instituciones modernas, a pesar de toda su identidad exterior con las del pasado, son, no obstante, completamente diferentes en su contenido. El estudioso ahora comprende que cada época tiene que ser medida con su propia medida, que las aspiraciones del presente tienen que estar basadas en las condiciones del presente, que los éxitos y fracasos del pasado tienen muy poco significado cuando se consideran solos, y que una mera invocación del pasado, a fin de justificar las demandas del presente, puede llevar directamente al extravío. Los demócratas y los proletarios de Francia se hallaron con esto repetidas veces en el siglo pasado, cuando ponían su fe más en las "enseñanzas" de la Revolución Francesa que en la comprensión de las verdaderas relaciones de clase existentes.

Quien acepte el punto de vista de la concepción económica de la historia, puede adoptar una posición completamente libre de prejuicios hacia el pasado, aun cuando se halle envuelto activamente en las luchas prácticas del presente. Su trabajo puede hacer más perspicaz su visión de muchos fenómenos del pasado, evitando una obscura presentación.

Ese fue el propósito de mi presentación de las bases del cristianismo primitivo. No tuve intención de glorificarlo ni de empequeñecerlo, simplemente el deseo de entenderlo. Yo sabía que cualesquiera que fueran los resultados a que llegase, la causa por la que luché no se perjudicaría por ello. Cualquiera que sea la luz en que se me aparezcan los proletarios de la Época Imperial, cualesquiera que sean sus aspiraciones, y los resultados de esas aspiraciones, no hay duda de que eran completamente diferentes de los proletarios actuales, luchando y trabajando en una situación completamente diferente y con recursos enteramente diferentes. Cualesquiera que sean los grandes éxitos y realizaciones, los pequeños defectos y derrotas, de los proletarios antiguos, no significan nada para formar un concepto de la naturaleza y perspectivas del proletariado moderno, lo mismo desde una posición favorable que desfavorable.

Pero, siendo éste el caso, ¿existe algún propósito práctico al ocuparse de la historia? El concepto común considera la historia como un mapa para el que navega en el océano de la actividad política; este mapa debe indicar los peñascos y los bajos en los cuales han experimentado penalidades otros marineros y capacitar a sus sucesores para navegar en los mares con impunidad. Sin embargo, si los canales navegables de la historia están cambiando constantemente, los bajos varían de posición y se forman en otros lugares, y si cada piloto debe hallar su ruta haciendo nuevos sondeos para su propia navegación en esos canales; si el seguir simplemente la ruta del antiguo plano muy a menudo conduce fuera del camino, ¿para qué entonces el estudio de la historia, excepto quizás como un entretenimiento?

El lector que hace esta suposición está realmente tirando el trigo junto con la paja.

Si retuviésemos la anterior figura literaria, tendríamos que admitir que la historia, como una guía permanente para el piloto de la nave del Estado, carece en verdad de utilidad; pero

esto no quiere decir que no tenga otro uso para él; la utilidad que pueda sacarle es de naturaleza diferente. Debe usar la historia como una sondaleza, como un medio de estudiar los canales en los que navega, de conocerlos, al igual que su posición en ellos. El único modo de entender un fenómeno es aprender cómo surge. No puedo entender la sociedad del presente a menos que conozca la manera como ha surgido, cómo sus varios fenómenos, capitalismo, feudalismo, cristianismo, judaísmo, etc., se han desarrollado.

Si yo tuviese una clara idea de la función social, los trabajos y las perspectivas de la clase a la que pertenezco o a la que me he agregado, debería obtener un concepto del actual organismo social, debería aprender a captarlo desde el apropiado ángulo, lo que es una imposibilidad absoluta a menos que siguiese las huellas de su desarrollo. Es imposible ser un guerrero consciente y de visión lejana en la lucha de clase sin un conocimiento de la evolución de la sociedad. Sin semejante comprensión uno depende de las impresiones que le producen las cosas inmediatas que le rodean, y de los momentos inmediatos, y nunca se está cierto de que estas impresiones no lo tienten hacia canales que aparentemente conducen a la meta, pero que realmente lo llevan a uno a los arrecifes, de los que no hay escape.

Por supuesto que muchas luchas de clase han tenido éxito a pesar del hecho de que los participantes no han tenido una concepción clara de la naturaleza esencial de la sociedad en que vivían. Las condiciones para semejante éxito de lucha se extinguen en la sociedad actual, exactamente lo mismo que está llegando a ser un absurdo cada vez mayor, en esta sociedad, permitir el dejarse conducir simplemente por el instinto y la tradición para la selección de los propios alimentos y bebidas. Estas guías fueron quizás suficientes bajo condiciones naturales, simples. Mientras más artificiales devienen nuestras condiciones de vida, debido al progreso de la industria y de las ciencias naturales, más se apartan de la naturaleza, más necesario es para el individuo el conocimiento científico requerido para la selección, entre la superabundancia de productos artificiales disponibles, de aquellos que son más convenientes para su organismo. Mientras los hombres bebían agua solamente, era suficiente tener un instinto que los condujera a buscar buenas aguas de manantiales y evitar las aguas estancadas de los pantanos. Pero este instinto es inútil en presencia de nuestras bebidas manufacturadas; el conocimiento científico es ahora una necesidad absoluta.

Muy semejante es el caso en la política y en la actividad social en general. En las comunidades de la Antigüedad, a menudo muy reducidas, con sus condiciones simples y transparentes, permaneciendo inalterables por siglos, la tradición y el "simple sentido común", en otras palabras, el buen juicio que el individuo había obtenido de la experiencia personal, eran suficientes para mostrarles su lugar y sus funciones en la sociedad. Pero hoy, en una sociedad cuyo mercado abarca el mundo entero, que está en proceso de constante transformación, de revolución industrial y social, en la que los trabajadores se están organizando en un ejército de millones, y los capitalistas están acumulando miles de millones, es imposible para una clase que se levanta, una clase que no puede contentarse con la retención del statu quo, que está obligada a aspirar a una completa reconstrucción de la sociedad, conducir su lucha de clase en forma inteligente y triunfal por un mero uso del "simple sentido común" y del trabajo de detalle de los hombres prácticos. Se hace necesario para cada combatiente ampliar su horizonte por medio de conocimientos científicos, captar las operaciones de las grandes fuerzas sociales en el tiempo y en el espacio, no para abolir el trabajo en detalle, ni

aun para relegarlo al fondo, sino para alinearlos en una relación definida con el proceso social como un todo. Esto se hace aún más necesario desde que esta sociedad, que ahora prácticamente abraza el globo entero, lleva hacia adelante cada vez más su división del trabajo, limitando al individuo más y más a una simple especialidad, a una simple operación, y haciendo de ese modo progresivamente más bajo su estándar mental, haciéndolo más dependiente y menos capaz de entender el proceso como un todo, proceso que simultáneamente se amplía en proporciones gigantescas.

Entonces llega a ser un deber de cada hombre que ha hecho del progreso del proletariado el trabajo de su vida, oponerse a esta tendencia hacia el estancamiento espiritual y la estupidez, y dirigir la atención de los proletarios hacia amplios puntos de vista, hacia grandes perspectivas, hacia metas de valor.

Difícilmente hay otra manera de hacer esto de modo más efectivo que por medio del estudio de la historia, viendo y captando la evolución de la sociedad sobre grandes períodos de tiempo, particularmente cuando esta evolución ha abarcado inmensos movimientos sociales cuyas operaciones continúan hasta el presente.

Para dar al proletariado comprensión social, una propia conciencia y una madurez política, para hacerlo capaz de formar grandes visiones mentales, tenemos que estudiar el proceso histórico con el auxilio de la concepción materialista de la historia. Bajo estas circunstancias, el estudio del pasado, lejos de ser un mero pasatiempo anticuado, se convierte en una poderosa arma en la lucha del presente, con el propósito de alcanzar un futuro mejor.

K. KAUTSKY.

Berlín, septiembre, 1908

Primera Parte

LA PERSONALIDAD DE JESUS

I. LAS FUENTES PAGANAS

Cualquiera que sea nuestra actitud hacia el cristianismo, en la forma en que lo conocemos, debemos reconocerlo como uno de los fenómenos más gigantescos en la historia humana. No podemos considerar sin intensa admiración a la Iglesia Cristiana, que ha perdurado por cerca de veinte siglos, y que contemplamos todavía llena de vigor, en muchos países, más poderosa aún que el Estado. Todo lo que, por consiguiente, pueda contribuir a una comprensión de este impresionante fenómeno, resulta un asunto de actualidad de extremada importancia y de gran significación práctica; tal es nuestra actitud hacia el estudio en la historia.

El poder actual del cristianismo nos lleva a considerar el estudio de sus inicios con mucho mayor interés que cualquier otra investigación histórica, aunque sólo nos hiciera retroceder dos siglos;¹ pero también hace la investigación de estos inicios más difícil de lo que de otra manera hubiera sido.

La Iglesia Cristiana ha sido una organización de dominio, bien en interés de sus propios dignatarios, o de los dignatarios de otra organización, el Estado, donde éste ha logrado obtener el control de la Iglesia. Quien batiese estos poderes tendría también que batir a la Iglesia. La lucha *por* la Iglesia, lo mismo que la lucha *contra* la Iglesia, ha sido, por consiguiente, una *causa de partido*, con la cual se hallan ligados los más importantes intereses económicos. Por supuesto, esta condición parece obscurecer demasiado el objetivo perseguido en un estudio histórico de la Iglesia, y por mucho tiempo ha sido causa de que las clases dirigentes prohíban cualquier investigación, en lo absoluto, de los principios del cristianismo, atribuyendo un carácter divino a la Iglesia, que permanece por encima y más allá de toda la crítica humana.

La "cultura" burguesa del siglo XVIII consiguió finalmente poner en su lugar, de una vez para siempre, a este divino halo. No fue posible hasta entonces la investigación científica del cristianismo. Pero aunque parezca extraño, aun en el siglo XIX la ciencia laica permaneció separada de este campo, considerándolo todavía como

¹ Claramente es una referencia a la fundación del reino prusiano en 1701. (Nota de la traducción inglesa.)

perteneciente al dominio de la teología, y no concerniente para nada a la ciencia. Un gran número de trabajos históricos escritos por los más importantes historiadores burgueses del siglo XIX, tratando del período de la Roma Imperial, tímidamente se refieren al más importante fenómeno de esta época, esto es, al surgimiento del cristianismo. Así, Mommsen, en el volumen quinto de su *Historia Romana*, hace un detallado estudio de la historia de los judíos y de los Césares, y no puede evadir en esta sección algunas menciones ocasionales del cristianismo, pero el cristianismo aparece en su obra como un hecho realizado, presuponiendo el conocimiento de su existencia. En resumen, solamente los teólogos y sus oponentes, los propagandistas librepensadores, son los que han mostrado hasta aquí algún interés en los principios del cristianismo.

Pero no es precisamente cobardía lo que ha impedido a los historiadores burgueses el ocuparse del origen del cristianismo, toda vez que ellos producían solamente historia y no literatura de controversia. Razón suficiente para no meterse en estas cuestiones era quizás la desafortunada escasez de fuentes que tenemos disponibles para obtener los conocimientos de la materia.

La cristiandad, de acuerdo con el concepto tradicional, es la creación de un solo hombre, Jesucristo, y este concepto no ha sido de ningún modo enteramente sustituido. Por supuesto, al menos en los círculos "culturales", "ilustrados", Jesús no es considerado ya un Dios, pero es todavía considerado como un personaje extraordinario, quien se decide a encontrar una nueva religión y quien triunfa en ese esfuerzo en grado tan notable y tan generalmente aparente. Este concepto lo sostienen no solamente ilustrados teólogos, sino también librepensadores radicales, distinguiéndose estos últimos de los teólogos solamente por la crítica que hacen de la personalidad de Jesús, de la que tratan, en todo lo posible, de sustraer todo lo que sea noble.

Sin embargo, aun antes del final del siglo XVIII, el historiador inglés Gibbon, en su *Historia de la Decadencia y Caída del Imperio Romano* (escrita de 1774 a 1788), señala con delicada ironía el hecho sorprendente de que ninguno de los contemporáneos de Jesús hubiese informado algo acerca de él, a pesar de atribuírsele la realización de tan maravillosos hechos.

"¿Pero cómo excusaremos la supina inatención del mundo pagano y filosófico para aquellas evidencias que fueron presentadas por la mano del Omnipotente, no a sus razones, sino a sus sentidos? Durante la época de Cristo, de sus apóstoles y de sus primeros discípulos, la doctrina que predicaban se confirmaba por innumerables prodigios. El cojo andaba, el ciego veía, el enfermo era curado, el muerto resucitado, los demonios expulsados, las leyes de la Naturaleza eran suspendidas frecuentemente para beneficio de la Iglesia. Pero los sabios de Grecia y de Roma volvían la espalda al imponente espectáculo, y, prosiguiendo las ocupaciones ordinarias de la vida y el estudio, aparecían inconscientes a cualquier alteración del gobierno moral o físico del mundo."

De acuerdo con la tradición cristiana, toda la tierra, o al menos toda la Palestina, se cubrió de tinieblas durante tres horas después de la muerte de Jesús. Esto tuvo lugar durante la vida de Plinio, el Viejo, quien dedicó un capítulo especial en su *Historia Natural* a los eclipses; pero no dice nada de este eclipse. (Gibbon, Capítulo xv. *Decadencia y Caída*, Londres, 1895, volumen n, págs. 69-70.)

Pero prescindiendo de estos milagros, es difícil de entender cómo un carácter como el de Jesús de los Evangelios, que, de acuerdo con lo que se dice, levantó tal conmoción en la mente de los hombres, pudiese llevar adelante su agitación y morir finalmente como un mártir de su causa sin lograr que los hebreos y paganos contemporáneos le dedicasen una sola palabra.

La primera mención de Jesús por un no cristiano la encontramos en *Antigüedades Judías* de Josefo Flavio. El Tercer Capítulo del Libro Decimoctavo, que trata del procurador Poncio Pilatos, dice, entre otras cosas:

"Por este tiempo vivió Jesús, un hombre sabio, si es que se le puede nombrar hombre, porque realizó milagros y fue un maestro de los hombres, quienes gustosamente aceptaban su verdad, y encontró muchos partidarios entre los judíos y los helenos. Este hombre era el Cristo. Aunque Pilatos lo crucificó basándose en la acusación de los hombres más sobresalientes de nuestro pueblo, no obstante aquellos que primero lo amaron permanecieron fieles a él. Porque en el tercer día se les apareció, resucitado a una nueva vida, justamente como los profetas de Dios habían profetizado este y miles de otros milagros. De él toman los cristianos el nombre; su secta no ha cesado desde entonces".

Josefo otra vez habla de Cristo en el Libro Vigésimo, Capítulo Noveno, I, diciendo que el Alto Sacerdote Anano, bajo el gobierno del Gobernador Alvino (en tiempo de Nerón), "consiguió llevar ante los tribunales y apedrear a Jaime, hermano de Jesús, llamado el Cristo, conjuntamente con otros, acusados de violar la Ley".

Estas evidencias han sido siempre muy estimadas por los cristianos, porque son la palabra de uno no cristiano, de un judío y fariseo, que nació en el año 37 d. C, que vivió en Jerusalén y quien, por consiguiente, pudo muy bien tener información auténtica relativa a Jesús. Más aún, su testimonio es de lo más importante, puesto que, siendo judío, no tenía motivo para colorear los hechos en favor de los cristianos.

Pero precisamente este elogio excesivo de Cristo por el piadoso judío hace sospechoso este pasaje de su obra, aun para el estudiante advenedizo. Su autenticidad ya fue puesta en duda en el siglo XVI, y ahora se tiene la certeza de que es una falsificación, no habiendo sido escrito, en lo absoluto, por Josefo.²

² Compárese, entre otros, Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesus Christus*, vol. I, Tercera Edición, 1901, pág. 544 y siguientes.

Dicho pasaje fue agregado, durante el siglo ii, por un copista cristiano, quien evidentemente se sintió ofendido por el silencio de Josefo al no dar alguna información concerniente a la persona de Jesús, mientras repite los más infantiles chismes de Palestina. Este piadoso cristiano comprendió con razón que la ausencia de semejante mención equivalía a la negación de su existencia (la de Jesús D. R.), o, al menos, de la importancia de su salvador, pero el descubrimiento de su interpolación prácticamente se ha convertido en una evidencia contra Jesús.

El pasaje concerniente a Jaime es también de muy dudosa naturaleza. Es verdad que Orígenes, que vivió de 185 a 254 d. C, menciona, en su comentario sobre Mateo, un pasaje de Josefo concerniente a Jaime. En conexión con esto subraya que es peculiar que Josefo, a pesar de todo, no creyese en Jesús como el Cristo. De nuevo cita esta información de Josefo sobre Jaime en su polémica contra Celso, y de nuevo señala el escepticismo de Josefo. Estas palabras de Orígenes constituyen una de las evidencias demostrativas de que en el original de Josefo no existía el pasaje concerniente a Jesús en el que reconoce a éste como al Cristo, el Mesías.

Ahora aparece que el pasaje relativo a Jaime, que Orígenes encontró en Josefo, es "también interpolación de un cristiano, porque este pasaje, según lo cita Orígenes, es completamente diferente del contenido en los manuscritos de Josefo que nos han sido transmitidos. La cita de Orígenes representa la destrucción de Jerusalén como un castigo por la ejecución de Jaime. Esta interpolación no pasó a otros manuscritos de Josefo, y por consiguiente no se ha preservado. Pero, por otro lado, el pasaje que nos ha sido transmitido en los manuscritos de Josefo no es citado por Orígenes, mientras que menciona tres veces los otros en diversas ocasiones. Y esto a pesar del hecho de que Orígenes citó cuidadosamente todas las evidencias de Josefo que parecieran favorecer la fe cristiana. Es razonable, por consiguiente, presumir que el pasaje en Josefo que nos ha sido transmitido es también una falsedad, y que fue interpolado por algún cristiano piadoso, para mayor gloria de Dios, después de los tiempos de Orígenes, pero con anterioridad a los de Eusebio, que los citó.

No solamente la mención de Jesús y Jaime, en Josefo, sino también la de Juan Bautista (*Antigüedades*, XVIII, Capítulo v, 2) es sospechosa de interpolación.³

Por consiguiente, desde principios del siglo ii, nos encontramos a cada paso con interpolaciones cristianas en la obra de Josefo. Su silencio referente a los principales personajes de los Evangelios era demasiado impresionante, y tuvo que ser alterado.

Pero aun si consideramos las informaciones relativas a Jaime como genuinas, demostrarían, cuando más, que existió un Jesús a quien se llamó el Cristo, esto es, el Mesías. Posiblemente no podrían probar más que eso. "Pero aun admitiendo el pasaje como genuino, no sería más fuerte que un hilo de araña, sobre el cual la crítica teológica encontraría difícil suspender una forma humana. Hubo muchos pseudo-Cristos en tiempo de Josefo y hasta entrado el siglo ii, de los que no tenemos más que una mención sumaria. Hubo un Judas de Galilea, un Theudas, un egipcio des-

³ Schurer, obra citada, págs. 438, 548, 581

conocido, un samaritano y un Bar Kochba. Puede muy bien haber habido un Jesús entre ellos. Jesús era un nombre muy familiar entre los judíos: Josías, Josué, el Salvador."⁴

El segundo pasaje en Josefo nos informa, a lo más, que entre los agitadores que entonces operaban en la Palestina, como mesías, como los ungidos del Señor, había uno llamado Jesús. El pasaje no nos dice nada en lo absoluto concerniente a su vida y a su obra.

La siguiente mención de Jesús, en un historiador no cristiano, se encuentra en los *Anales* del historiador romano Tácito, escritos alrededor del año 100 d. C. En el Libro Decimoquinto se describe el incendio de Roma bajo Nerón, y se lee en el Capítulo XLIV:

"A fin de contrarrestar el rumor (que señalaba a Nerón como el culpable de esta conflagración) él acusó a personas llamadas por las gentes cristianos y quienes eran odiados por sus fechorías, culpándolos y condenándolos a los mayores tormentos. El Cristo, de quien habían tomado el nombre, había sido ejecutado en el reino de Tiberio por el procurador Poncio Pilatos; pero aunque esta superstición había sido abandonada por un momento, surgió de nuevo, no sólo en Judea, el país original de esta plaga (mali), sino en la misma Roma, en cuya ciudad cada ultraje y cada vergüenza (atrocía aut pudenda) encuentra un hogar y una amplia diseminación. Primero, unos pocos fueron detenidos y confesados, y, después, basándose en su denuncia, un gran número de otros, quienes no eran acusados del crimen del incendio, sino del odio a la humanidad. Su ejecución constituyó una diversión pública; fueron cubiertos con las pieles de fieras y después devorados por perros, crucificados o llevados a la pira y quemados al venir la noche, iluminando la ciudad. Para este espectáculo Nerón facilitó sus jardines, y aun preparó juegos de circo en los cuales él se mezcló con el pueblo en el traje de carretero, o montando en un carro de carrera. Aunque estos hombres eran criminales que merecían los más severos castigos, había una pública simpatía hacia ellos, pues parecía que no eran sacrificados por el bien general, sino por la crueldad de un solo hombre."

Este testimonio ciertamente que no es una falsedad inventada por los cristianos en favor de los cristianos. Por supuesto su veracidad ha sido atacada, pues Dio Casio no conoce nada de una persecución a los cristianos bajo Nerón. Sin embargo, Dio Casio vivió un siglo más tarde que Tácito. Suetonio, que escribió no mucho después que Tácito, informa en su biografía de una persecución de cristianos, "gente que había abrazado una nueva y perniciosa superstición". (Capítulo xvi.)

Pero de Jesús, Suetonio no nos dice nada en lo absoluto, y Tácito ni siquiera nos transmite su nombre. Cristo, la palabra griega por "el ungido", no es otra cosa que la traducción griega de la palabra hebrea "mesías". Referente a las actividades de Cristo y el contenido de sus enseñanzas, Tácito no tiene nada que decir.

⁴ Albert Kalthoff, *The Rise of Christianity*, traducción de Joseph McCabe, Londres, 1907, págs. 20, 21.

Y esto es todo lo que nos dicen de Jesús las fuentes no cristianas del primer siglo de nuestra era.

II. LAS FUENTES CRISTIANAS

¿Pero no fluyen las fuentes cristianas más abundantemente? ¿No tenemos en los Evangelios las más minuciosas narraciones de la enseñanza e influencia de Jesús?

No hay duda de que son minuciosas. Pero su admisibilidad es un asunto completamente distinto. El ejemplo de la falsedad en Josefo nos ha dado a conocer un rasgo característico de los primitivos historiadores cristianos, esto es, su completa indiferencia hacia la verdad: Estos escritores no se preocupaban de la verdad, sino de hacer ver las cosas como les interesaba, y no tenían delicadeza en la selección de los medios.

Para ser completamente justos, tenemos que admitir que a este respecto no eran diferentes a sus tiempos. La literatura religiosa judaica no era nada mejor, y los movimientos místicos "paganos", anteriores y siguientes al inicio de la era cristiana, eran culpables de la misma ofensa. La credulidad del público, el deseo de crear un efecto, lo mismo que una falta de confianza en sus propias habilidades, la necesidad de agarrarse a autoridades sobrehumanas, la falta de un sentido de la realidad, cualidades cuyas causas examinaremos más tarde, viciaban entonces toda la literatura, especialmente donde se desviaba de las líneas tradicionales. Encontraremos muchas pruebas de esto en la literatura cristiana y judaica. Pero el hecho es que los filósofos místicos se inclinaban también en esta dirección (por supuesto, se hallaban íntimamente relacionados con el cristianismo), como lo demuestran, por ejemplo, los neo-pitagóricos, una secta que surgió en el siglo anterior al nacimiento de Cristo. Su doctrina, una mezcla de platonismo y estoicismo, rica en fe revelada, hambrienta de milagros, pretendía ser la enseñanza del antiguo filósofo Pitágoras, que vivió en el siglo vi a. C. y de quien se sabe muy poco. Así, era lo más fácil atribuirle a él todas las cosas que necesitaban la autoridad de algún gran nombre.

*"Los neopitagóricos deseaban ser considerados como verdaderos discípulos del antiguo filósofo samio; para poder presentar sus enseñanzas como genuinamente pitagóricas, tomaron esta innumerable y falsa representación literaria, y sin vacilación atribuían todas las cosas, sin consideración de su novedad o de su origen platónico o aristotélico, bien conocido, a Arquitas o a Pitágoras."*⁵

⁵ Zeller, *Philosophie der Griechen*, parte III, sea II, Leipzig, 1868, página 96.

Lo mismo ocurre con la primitiva literatura cristiana, que está en un estado tal de contusión, que ha requerido el trabajo diligente de algunas de las más brillantes inteligencias del siglo pasado para su aclaración y ordenamiento, sin haber obtenido un resultado muy satisfactorio.

Señalaremos en un solo caso cuan grande es la confusión que resulta de la mezcla de los más variados conceptos del origen de los primitivos escritos cristianos. El caso que señalamos es la Revelación de San Juan, una nuez especialmente dura de cascar. Pfleiderer dice lo siguiente sobre este asunto en su libro *El Cristianismo Primitivo, sus Escritos y sus Enseñanzas*:

"El Libro de Daniel era el más antiguo de estas apocalipsis, y da el modelo para toda la serie. Cuando se buscó la llave de la interpretación de las visiones de Daniel en los acontecimientos de la guerra judaica en tiempo de Antioco Epifanes, se presumió con razón que el Apocalipsis de Juan debía explicarse por las circunstancias de su época. De conformidad con esto, cuando el misterioso número 666, en el Capítulo xm, versículo 18, fue interpretado casi simultáneamente por varios estudiosos (Benary, Hitzig y Reuss) del valor numérico die, las letras hebreas, como significando el Emperador Nerón, se llegó a la conclusión, por una comparación de los Capítulos xiii y xvii, que el apocalipsis se originó poco después de la muerte de Nerón, el año 68. Este criterio prevaleció durante algún tiempo, especialmente en la temprana escuela Tübingen, la cual, sobre la presuposición, a la que se sostiene todavía firmemente, de la composición del libro por el Apóstol Juan, supuso que la llave de todo el libro tenía que encontrarse en el conflicto de partidos entre judaizantes y partidarios de Pablo, una interpretación que no pudo llevarse adelante sin gran arbitrariedad (especialmente sospechosa en Volkmar). Un nuevo impulso hacia una más completa investigación del problema tuvo lugar en 1882 por un discípulo de Weizsäcker, Daniel Volter, quien formuló la hipótesis de una repetida revisión y extensión de un documento fundamental entre 66 y 170 (fijando, más tarde, 140, como el límite más bajo). El método de la crítica documental, aquí aplicado, sufrió en los quince años siguientes las más numerosas variaciones. Vidier tomó un documento judaico como la base, el cual había sido producido por un escritor cristiano; Sabatier y Schon, por otro lado, tomaron un documento cristiano en el cual se habían interpolado materiales judaicos; Weiland distinguió dos fuentes judaicas que databan de los tiempos de Nerón y de Tito, y un editor cristiano del tiempo de Trajano; Spitta distinguía un documento fundamental cristiano del año 60 d. C, dos fuentes judaicas del 63 a. C. y del 40 d. C, y un redactor cristiano del tiempo de Trajano; Schmidt, tres fuentes judaicas y dos redactores cristianos; Volter (en un segundo trabajo en 1893), un apocalipsis original del año 62, y cuatro revisiones bajo Tito, Domiciano, Trajano y Adriano. La consecuencia de todas estas hipótesis, mutuamente opuestas y más o menos complicadas, fue, finalmente, que el no iniciado recibiese la impresión de que nada es cierto y nada imposible en el campo de la crítica del Nuevo Testamento (Jülicher, Introducción, pág. 287)."⁶

⁶ Pfleiderer, *Primitive Christianity, Its Writings and Teachings in their Historical Connections*, Londres y Nueva York,

Pero Pflleiderer no obstante creía "que las investigaciones diligentes de los dos últimos siglos" habían producido "un resultado definido"; sin embargo, apenas se atreve a decirlo en muchas palabras, sino que dice "así me parece a mí". Conclusiones razonables y seguras, en lo que respecta a la primitiva literatura cristiana, solamente se han formulado, casi sin excepción, en su aspecto negativo: la certeza de aquello que es verdaderamente falso.

Es cierto que solamente una pequeña minoría de primitivas obras cristianas fueron escritas realmente por los autores a quienes se les atribuye, que en la mayor parte se originaron con bastante posterioridad a las fechas comúnmente asignadas, y que sus textos originales han sido en muchos casos terriblemente deformados por posteriores revisiones y adiciones. Finalmente, es cierto que ninguno de los Evangelios u otros trabajos primitivos cristianos fueron escritos por un contemporáneo de Jesús.

El llamado Evangelio de San Marcos se considera ahora como el más antiguo de los Evangelios; seguramente no fue escrito antes de la destrucción de Jerusalén, que el autor representa como profetizada por Jesús y la cual, en otras palabras, tuvo ya que haberse realizado cuando se escribió el Evangelio. Por consiguiente, fue escrito probablemente no menos de medio siglo después de la fecha señalada como la de la muerte de Jesús. Lo que tiene que contar es, por lo tanto, el producto de una evolución de la leyenda durante medio siglo.

Después del de Marcos viene el de Lucas, luego el llamado de Mateo y finalmente el de Juan, a mediados del segundo siglo, y por lo menos un siglo después del nacimiento de Cristo. Mientras más avanzamos en el tiempo, más milagrosos se hacen estos Evangelios. Por supuesto, los milagros ocurrían ya en el de San Marcos, pero son bastante inocentes comparados con los posteriores. Así, en el caso de las resurrecciones, Marcos presenta a Jesús llamado junto al lecho de la hija de Jairo que está a punto de morir. Todos creen que está muerta, pero Jesús dice: "La doncella no está muerta sino dormida", y pone la mano sobre ella, y ella se levanta. (Marcos, Capítulo v.)

En Lucas tenemos la vuelta a la vida del joven de Naín. Cuando Jesús lo encontró había transcurrido ya, desde la muerte, tiempo suficiente para hallarse en camino del cementerio; Jesús lo levantó de su féretro. (Lucas, Capítulo vii.)

Para San Juan estos hechos no son suficientemente fuertes. En el Capítulo Oneceno reporta la resurrección de Lázaro, quien "hacía cuatro días que estaba muerto". De esta manera Juan bate el record.

Pero los evangelistas eran hombres extremadamente ignorantes y sus ideas concernientes a las materias de las que escribían eran completamente erróneas. Así, Lucas nos presenta a José viajando con María desde Nazaret a Belén, en ocasión de un censo imperial romano, con el resultado de que Jesús naciera en Belén. Pero semejante censo no fue levantado bajo Augusto. Por consiguiente, Judea no vino a ser

provincia romana sino después de la fecha señalada para el nacimiento de Cristo. En el año 7 d. C. se hizo realmente un censo, pero los censores fueron a las habitaciones de la población. No fue necesario ir a Belén.⁷

Tendremos ocasión de volver a este punto. Pero agregaremos ahora otros datos. El procedimiento con motivo del juicio de Jesús ante Poncio Pilatos no está de acuerdo con las leyes judaicas ni con las romanas. Hasta en los casos donde los evangelistas no están relatando milagros, con frecuencia presentan situaciones falsas e imposibles.

Y la trama así urdida en un "Evangelio" sufrió muchos más cambios a manos de posteriores "editores" y copistas, para la edificación de la fe.

Por ejemplo, los mejores manuscritos de Marcos terminan con el Capítulo xvi, versículo 8, en el momento en que las mujeres están mirando a Jesús muerto en la tumba, pero encuentran en su lugar a un joven con una túnica blanca y larga; por lo que dejaron la tumba y "se sintieron atemorizadas".

Nuestra versión tradicional no termina en este punto, pero lo que sigue fue escrito mucho después. Sin embargo, posiblemente el trabajo no pudo haber terminado en el versículo 8, como se describe más arriba. Renán ya supuso que lo que seguía había sido agregado en el interés de la buena causa, porque contenía algún material que podía entrar en conflicto con una interpretación posterior.

Por otro lado, Pfleiderer y otros, después de una agotante investigación, llegaron a la conclusión de "que el Evangelio de Lucas primitivamente no contenía nada del origen sobrenatural de Jesús, sino que esta historia surgió más tarde y fue interpolada en el texto adicionando los versículos 34 y ss.⁸ en el Capítulo i, e intercalando las palabras "como se suponía" en el iii, 23".⁹

En vista de lo anterior, no es un milagro que ya en la primera parte del siglo xrx los Evangelios empezaran a ser considerados, por muchos estudiosos, como completamente carentes de valor como fuentes para la biografía de Jesús, y Bruno Bauer llegó hasta negar absolutamente la realidad histórica de Jesús. Es natural que los teólogos fueran no obstante incapaces de abandonar los Evangelios y de que hasta los más liberales hicieran todos los esfuerzos por mantener su autoridad. ¿Qué quedaría del cristianismo si la personalidad de Cristo tuviese que ser abandonada? Pero a fin de salvarla se ven obligados a recurrir a las más ingeniosas deformaciones y combinaciones.

Así, Harnack, en sus conferencias sobre lo esencial del cristianismo (1900), declaró que David Friedrich Strauss pudo haber pensado que estaba echando en saco

⁷ En relación cor. esto, véase David Strauss, *The Life of the Christ, Critically Examined*, Londres, 1876. vol. I, págs. 200-208.

⁸ Entonces María dijo al Ángel: '¿Cómo será esto?, porque no conozco varón'. Y respondiendo, el Ángel le dijo: 'El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te hará sombra; por lo cual también lo Santo que nacerá será llamado Hijo de Dios

⁹ .. hijo de José, como se creía"; El pasaje de Pfleiderer es tomado de su *Primitive Christianity*, Londres y Nueva York, 1906-1911, vol. II, página 103.

roto el valor histórico de los Evangelios, pero el trabajo histórico y crítico de dos generaciones ha logrado, no obstante, levantar esta realidad, otra vez, en una gran medida. Por supuesto los Evangelios no son trabajos históricos, ni han sido escritos para presentar hechos según ocurrieran, sino que tienen la intención de ser documentos constructivos. "Sin embargo, no son inútiles como fuentes históricas, especialmente dado que su propósito no es el que fue impuesto desde fuera, sino que en muchos aspectos coinciden con las intenciones de Jesús." (Página 14.)

¿Pero qué podemos saber acerca de las intenciones de Jesús fuera de lo que nos dicen los Evangelios? Todo el razonamiento de Harnack en apoyo de la admisibilidad de los Evangelios como fuentes para la vida de Jesús meramente prueba cuán imposible es presentar una evidencia segura y decisiva en esta dirección.

Posteriormente, en su tratado, Harnack mismo se ve forzado a admitir que todo lo reportado por los Evangelios concerniente a los primeros treinta años de la vida de Jesús no es histórico, igualmente que todos los incidentes de fechas posteriores pueden probarse el ser imposibles o el haber sido inventados. Pero le agrada, a pesar de todo, preservar el resto como hecho histórico. El cree que todavía retenemos "un cuadro vivo de las enseñanzas de Jesús, del fin de su vida y de la impresión que hizo en sus discípulos". (Página 20.)

¿Pero cómo sabe Harnack que las prédicas de Jesús han sido tan fielmente representadas en los Evangelios? Los teólogos son mucho más escépticos cuando abordan el asunto de la reproducción de otros sermones de aquellos días. Así, encontramos al colega de Harnack, Pfleiderer, que nos dice en su libro *El Cristianismo Primitivo*:

"Argumentar acerca de la veracidad de este o de aquel sermón en los Hechos, es realmente absurdo. Basta sólo pensar en todas las condiciones que serían necesarias para poder considerar como exacto, o al menos como correcto, en términos generales, semejantes discursos. Habría sido necesario que hubiesen sido escritos inmediatamente por algunos de los presentes (en verdad, para obtener un registro exacto, habrían tenido que ser tomados en taquigrafía), y estas notas de los varios discursos tendrían que haber sido conservadas por más de medio siglo por los oyentes, quienes en su mayor parte eran judíos o paganos hostiles o indiferentes a lo que se decía, y finalmente reunidas por el historiador en las más diversas localidades. Cualquiera que haya pensado alguna vez diáfananamente en estas imposibilidades comprenderá, de una vez, cómo debe considerar estos discursos, que, en realidad, en los Hechos como en todos los historiadores seculares de la Antigüedad, los discursos son composiciones libres en las que el autor hace hablar a sus héroes como cree que pudieron haber hablado bajo las circunstancias del momento?"¹⁰

¡Exacto! ¿Pero por qué no se aplica también este razonamiento a los sermones de Jesús que se hallan colocados (en el tiempo), respecto a los autores de los Evan-

¹⁰ *Primitive Christianity*, Londres y Nueva York, 1906-1911, vol. II, páginas 234, 235.

gelios, más allá que los discursos en los Hechos respecto a los Apóstoles? Porque los sermones de Jesús en los Evangelios no son otra cosa sino discursos que los autores de estos anales deseaban que Jesús hubiese dictado. Efectivamente, los discursos, según han sido transmitidos, contienen numerosas contradicciones; expresiones que son a veces rebeldes, y en otras ocasiones sumisas, y que pueden explicarse solamente por el hecho de que entre los cristianos se hallaban presentes varias tendencias, cada una de las cuales adaptaba los discursos de Cristo, en su tradición, a sus propias necesidades. Daré otro ejemplo de la manera audaz con que procedían los evangelistas en estos asuntos. Compárese el Sermón de la Montaña, como lo registra Lucas, con el registrado en Mateo. En Lucas es todavía una glorificación del pobre, una condenación del rico. En los días de Mateo a muchos cristianos no les gustaban ya esas cosas, y el Evangelio de San Mateo, por consiguiente, transforma al pobre que será bendecido en el pobre de espíritu, mientras que se omite totalmente la condición de rico. Si ésta era la manera de tratar los sermones que ya han sido anotados, ¿qué razones tenemos para creer que los discursos que se afirma Jesús pronunció, medio siglo antes de ser registrados, son fielmente repetidos en los Evangelios? En primer lugar, es absolutamente imposible, por simple tradición oral, preservar fielmente, por un periodo de cincuenta años después de pronunciado, el vocabulario de un discurso que no fue registrado en seguida. Cualquiera que, a pesar de este hecho claro, reproduzca discursos transmitidos solamente por la voz que corre, demuestra, por ese solo acto, su prontitud a escribir cualquier cosa que le plazca, o su extrema credulidad para aceptar, por el valor -que se dice tener, todo lo que se cuente.

Por ejemplo, el Padre Nuestro se considera como una contribución original de Jesús. Pero Pfleiderer señala que una oración (CADIX) aramea de mucha antigüedad concluye con estas palabras:

"Magnificado y Santificado sea Su gran nombre en el mundo que El ha creado por Su voluntad. Pueda levantar su Reino durante vuestra vida y durante la vida de toda Tu casa de Israel". Es aparente que la primera parte del Padre Nuestro es una imitación.

Pero si no podemos poner fe en los discursos de Jesús de la temprana historia de su vida, y seguramente tampoco en sus milagros, ¿qué es lo que queda de los Evangelios?

De acuerdo con Harnack, aún nos queda la influencia de Jesús sobre sus discípulos y la historia de su Pasión. Pero los Evangelios no fueron compuestos por los discípulos de Cristo, no reflejan la impresión hecha por esta *personalidad*, sino más bien la impresión hecha por la *narración* de la personalidad de Cristo en los miembros de la secta cristiana. Ni aun la más poderosa impresión puede probar algo en relación a la corrección histórica de esta narración. Hasta un cuento relativo a una

persona ficticia puede hacer la más profunda impresión en un sistema social, siempre que las condiciones históricas sean propicias para que se produzca semejante impresión. (Cuan grande no fue la impresión hecha por la novela de Goethe *Los Sufrimientos de Werther*) y sin embargo, aunque todo el mundo sabía que se trataba solamente de una novela, Werther tuvo muchos discípulos y sucesores.

Entre los judíos, principalmente en los siglos inmediatamente anteriores y siguientes a la época de Cristo, personajes inventados a menudo ejercían una gran influencia, siempre que los hechos y enseñanzas que se les atribuyesen correspondiesen a las profundas necesidades del pueblo judío. Esto lo

prueba, por ejemplo, la figura del profeta Daniel, de quien el libro de Daniel informa que vivió bajo Nabucodónosor, Darío y Ciro, en otras palabras, en el siglo vi a. C; que realizó los más grandes milagros, y que dictó profecías que luego se cumplieron de manera asombrosa, siendo la última de ellas que grandes calamidades sobrevendrían al judaísmo, de las cuales sería redimido o salvado por un redentor, y después levantado a su anterior prestigio. Este Daniel nunca existió; el libro que trata de él no fue escrito sino por el año 165, en tiempo de la insurrección macabea; por consiguiente, no es un milagro que todas las profecías que se declaran haber sido enunciadas por el profeta sean correctamente aplicables a todos los hechos anteriores al año 165, lo cual convencía al piadoso lector de que la profecía final de tan infalible profeta tenía también que cumplirse sin fallar. Todo el asunto es una audaz invención que no obstante tuvo el más grande efecto: la creencia en el Mesías, la creencia en un redentor que vendría, encontró el más grande apoyo en este profeta; vino a ser el modelo para todas las posteriores profecías acerca del Mesías. Pero el Libro de Daniel también prueba con cuánta resolución la gente piadosa acudía al embuste en aquellos días cada vez que aspiraba a producir un gran efecto. El efecto producido por la figura de Jesús no es, por lo tanto, una prueba de su verdad histórica.

No nos queda, consiguientemente, nada de lo que Harnack piensa que ha salvado como el verdadero meollo histórico, excepto la historia de la Pasión de Cristo. Y todavía esta historia está también entrelazada con milagros desde el principio hasta el fin, terminando con la Resurrección y la Ascensión, por lo que es casi imposible descubrir los núcleos históricos de la vida de Jesús. Tendremos otras ocasiones de familiarizarnos con la veracidad de la historia de la Pasión.

El resto de la primitiva literatura cristiana no es mejor. Todo lo aparentemente escrito por los contemporáneos de Jesús, por ejemplo, por sus discípulos, ha sido reconocido como una falsedad, al menos en el sentido de haber sido producido en una edad posterior.

Las Epístolas, también, que se atribuyen a San Pablo, no incluyen una sola cuya autenticidad no haya sido discutida; varias de ellas han sido generalmente reconocidas por la crítica histórica como no genuinas. La más descarada de estas falsificaciones es probablemente la de la Segunda Epístola, dirigida a los tesalonicenses. En esta falsa carta, el autor, que se esconde bajo el nombre de Pablo, emite la

siguiente advertencia: "Que no os mováis fácilmente de vuestro sentimiento, ni os conturbéis ni por espíritu, ni por palabra, ni por carta como nuestra..." (n, 2), (quiere decir una carta apócrifa), y por último el falsario dice: "Salud de mi mano, Pablo, que es mi signo en toda carta mía: así escribo". Por supuesto, son precisamente estas palabras las que traicionan la falsedad.

Un número de otras Epístolas de Pablo quizás constituyen la más antigua producción literaria de la cristiandad, pero prácticamente no mencionan nada acerca de Jesús, fuera del hecho de que fue crucificado y luego resucitado de entre los muertos.

¿Qué crédito debemos dar a la Resurrección? No parece que sea un asunto que necesitemos discutir con nuestros lectores. Por consiguiente, no hay prácticamente un solo elemento en la literatura cristiana, concerniente a Jesús, que pueda resistir el examen.

III. LA LUCHA POR LA IMAGEN DE JESUS

A lo más, el meollo histórico de los primitivos informes cristianos, concernientes a Jesús, no parece ser más de lo que Tácito nos dice. Esto es, que en tiempo de Tiberio, fue ejecutado un profeta, a quien se señala como el origen de la secta de los cristianos. Lo que este profeta enseñó y cuál fue su influencia, es una materia sobre la cual no se ha obtenido todavía la más ligera información positiva. De cualquier modo, es cierto que no atrajo la atención que se le atribuye en los primitivos registros cristianos, porque, de otro modo, Josefo seguramente hubiera informado algo acerca de él, ya que cuenta muchas otras cosas de mucha menos importancia. La agitación y la ejecución de Jesús, como quiera que sea, no levantaron el más ligero interés de parte de sus contemporáneos. Pero si realmente Jesús fue un agitador, adorado por una secta como su campeón y caudillo, seguramente la importancia de su personalidad tendría que crecer con el desarrollo de esta secta. Así empezó a formarse una guirnalda de leyendas acerca de este carácter, en la cual los espíritus piadosos tejían todo lo que deseaban que su modelo hubiese dicho y hecho. Pero a medida que Jesús vino a ser así, cada vez más, un modelo para toda la secta, más tratan de atribuir a esta personalidad cada uno de los grupos opuestos de los que consistía la secta desde el principio, precisamente aquellas ideas a las cuales el grupo estaba más apegado, a fin de poder invocar esta persona como una autoridad. De este modo, Jesús, según se dibuja en las leyendas que fueron primero transmitidas simplemente de boca en boca y posteriormente por escrito, devino, cada vez

más, la imagen de una personalidad sobrehumana, la encarnación de todos los ideales desarrollados por la nueva secta, pero también, necesariamente, se fueron llenando de contradicciones, no siendo ya compatibles unos con otros, los distintos rasgos de la imagen.

Cuando la secta alcanzó una determinada organización, cuando llegó a abrazar toda una Iglesia, en la que tuvo que dominar una tendencia específica, uno de sus primeros trabajos fue delinear un canon fijo, un catálogo de todos aquellos primitivos escritos cristianos que reconoció como genuinos. Por supuesto únicamente fueron reconocidos aquellos escritos que hubieron sido escritos desde el punto de vista de esta tendencia dominante. Todos aquellos Evangelios y otros escritos conteniendo un cuadro de Jesús que no estuviese de acuerdo con esta tendencia de la Iglesia, fueron rechazados como "heréticos", como falsos, o, al menos, apócrifos, y, no siendo por consiguiente dignos de confianza, no fueron diseminados, siendo eliminados en todo lo posible; los manuscritos fueron destruidos, con el resultado de que muy pocos quedaron en existencia. Los escritos admitidos al canon fueron "editados" a fin de introducir la más grande uniformidad posible, pero afortunadamente la edición fue hecha con tan poca habilidad que todavía salen a luz, aquí y allí, rastros de anteriores y contradictorias relaciones que nos permiten suponer el curso de la historia del libro.

Pero la Iglesia no consiguió su objetivo, que era el de obtener de este modo una uniformidad de opiniones dentro de ella; esto fue imposible. Las variables condiciones sociales estaban siempre produciendo nuevas diferenciaciones de opiniones y aspiraciones dentro de la Iglesia, y gracias a la contradicción que la imagen de Jesús, reconocida por la Iglesia, preservó, a pesar de todas las ediciones y omisiones que se le habían hecho, estas varias opiniones siempre consiguieron encontrar en la imagen puntos que sirviesen a sus propósitos. Por consiguiente, la lucha entre fuerzas socialmente opuestas dentro de la armazón de la Iglesia Cristiana se convirtió ostensiblemente en mera lucha por la interpretación de las palabras de Jesús, y los historiadores superficiales son lo suficientemente ingenuos para creer que todos los grandes y frecuentes conflictos sangrientos dentro de la cristiandad, que tuvieron lugar bajo las banderas de la religión, no fueron más que luchas por simples palabras, y por consiguiente una triste indicación de la estupidez de la raza humana. Pero dondequiera que un fenómeno de masa social se atribuye a una mera estupidez de sus participantes, esta mera estupidez, en realidad, es simplemente la estupidez del observador y crítico, que evidentemente no ha logrado encontrar su situación entre conceptos y opiniones que le son extraños, o penetrar en las condiciones y motivos materiales subyacentes a estos modos del pensamiento. Como regla, la guerra fue empeñada entre intereses muy realistas; cuando las varias sectas cristianas disputan sobre una distinta interpretación de las palabras de Cristo, realmente son esos intereses los que operan.

El surgimiento del modo moderno de pensar y el desuso del razonamiento eclesiástico, por supuesto que han privado cada vez más a estos combates sobre la

imagen de Jesús de su significado práctico, reduciendo estos a simples subterfugios de parte de los teólogos, pagados por el Estado para mantener viva la psicología eclesiástica, y quienes deben rendir algo por sus salarios.

La moderna crítica de la Biblia, aplicando los métodos históricos para una investigación de las fuentes de los libros que la componen, hizo nuevo esfuerzo para crear una semejanza de la personalidad de Jesús. Esta crítica no minó la certeza de la imagen tradicional de Jesús, pero, manipulada principalmente por teólogos, muy rara vez avanzó más allá del concepto primero proclamado por Bruno Bauer, y después por otros, particularmente A. Kalthoff, de que es imposible, en vista de las presentes condiciones de las fuentes, establecer en lo absoluto una nueva imagen. La crítica ha tratado una y otra vez de restaurar esta imagen, con el mismo resultado obtenido anteriormente por el cristianismo en otros siglos: cada uno de nuestros amigos teólogos pone sus propias ideas, su propio espíritu, en la imagen que se forma de Jesús. La descripción de Jesús en el siglo XX se asemeja a aquellas escritas en el siglo II, en que no se pinta lo que Jesús realmente enseñó, sino lo que los productores de estas imágenes deseaban que hubiese enseñado

Kalthoff nos da una relación clara de esta transformación de la imagen de Jesús:

"Desde el punto de vista social-teológico, la imagen de Jesús es, por consiguiente, la más sublime expresión religiosa de todas las fuerzas operativas sociales y éticas de la era en cuestión; y la transformación que esta imagen de Jesús ha sufrido constantemente, sus extensiones y contradicciones, el debilitamiento de antiguos caracteres y su aparición bajo nuevos colores, nos ofrece el más delicado instrumento para medir las alteraciones por las cuales la vida contemporánea está pasando, desde los más altos puntos de sus ideales espirituales a las mayores profundidades de sus fenómenos materiales. La imagen de Cristo mostrará, ya los rasgos de un filósofo griego, ya los de los Césares romanos, ahora los del señor feudal, o los del maestro del gremio, o los del atormentado campesino vasallo, o bien los del libre burgués, y todos estos rasgos son genuinos, todos viven hasta que los teólogos facultativos se creen poseídos de la peculiar noción de proveer los rasgos individuales de su época particular como los caracteres históricos originales del Cristo de los Evangelios. Por lo menos estos rasgos se les hacen aparecer históricos por el hecho de que las más variadas y opuestas fuerzas operaban en los nacientes y constructivos períodos de la sociedad cristiana, cada una de cuyas fuerzas tiene una cierta semejanza con las fuerzas que operan hoy en día. Pero la imagen de Cristo de nuestros días aparece a primera vista completamente llena de contradicciones. Aun retiene en un cierto grado los rasgos de los antiguos santos, o los del Señor de los Cielos, pero también los caracteres completamente modernos del amigo del proletariado, hasta los del líder de los trabajadores. Pero esta contradicción es un mero reflejo de los más fundamentales contrastes que animan nuestra vida moderna".

Y en un pasaje anterior:

"La mayor parte de los representantes de 'la llamada Teología Moderna usa las tijeras cuando extracta de acuerdo con el método crítico preferido por David Strauss: amputa los elementos míticos de los Evangelios, y declara que los restantes constituyen el núcleo histórico. Pero aun los teólogos reconocen que este núcleo se ha hecho demasiado pobre bajo sus manipulaciones... En ausencia de toda certeza histórica, el nombre de Jesús ha venido a ser un depósito vacío para la Teología Protestante, en el cual cada teólogo puede volcar su propio equipo intelectual. Uno de ellos hará de este Jesús un moderno espinosista; el otro, un socialista; mientras que los teólogos profesionistas oficiales, por supuesto, verán a Jesús a la luz religiosa del Estado moderno en realidad, en época reciente lo han representado, cada vez más intrépido, como el abogado religioso (la Teología Nacional) de todas aquellas aspiraciones que reclaman el dominio de la más grande Prusia." ¹¹

En vista de este estado de cosas no debe sorprender que los historiadores temporales no hayan sentido sino una ligera inclinación a investigar las fuentes del cristianismo, si empiezan con la opinión de que el cristianismo fue el trabajo de un solo hombre. Si esta opinión fuera correcta, por supuesto que seria razonable abandonar todos los esfuerzos para determinar el origen del cristianismo y dejar a nuestros teólogos la no disputada posesión del campo de la ficción religiosa.

Pero la actitud del historiador se hace completamente diferente si ve una religión mundial, no como el producto de un superhombre, sino como un producto social. Las condiciones sociales de la época en que se originó el cristianismo son bien conocidas. Y el carácter social de la primitiva cristiandad puede también determinarse con alguna precisión por el estudio de su literatura.

El valor histórico de los Evangelios y de los Hechos de los Apóstoles no es más elevado probablemente que el valor de los poemas homéricos o de los Nibelungos. Estos pueden tratar de personajes históricos; pero relatan sus actividades con tal licencia poética que es imposible sacar de sus relaciones ni aun los más ligeros datos para una descripción histórica de esos personajes, para no mencionar el hecho de que se hallan tan mezclados con elementos fabulosos que nunca podremos, basándonos solamente en estos poemas, determinar cuáles de los caracteres son históricos y cuáles inventados. Si nouviésemos otra información referente a Atila que la que se encuentra en los Nibelungos, tendríamos que decir de él, como decimos ahora de Jesús, que no estamos ciertos ni aun siquiera de que haya existido, y que puede haber sido un personaje mítico como Sigfrido.

Pero semejantes narraciones poéticas son de un valor incalculable en el estudio de las condiciones sociales de las que surgieron, y las cuales reflejan fielmente, a pesar de cuantas libertades puedan haberse tomado sus autores al tratar de los hechos y de las personas. La extensión de los hechos históricos sobre la cual se basa la narración de la Guerra de Troja y de sus héroes se halla envuelta en obscuridad, y quizás permanezca siempre igual, pero tenemos en *La Iliada* y *La Odisea* dos fuentes histó-

¹¹ *Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie* 1902 pág.15-17. 80-81

ricas de primera magnitud para el estudio de las condiciones sociales de la Edad Heroica.

Las obras poéticas son con frecuencia mucho más importantes para el estudio de sus épocas que las más fieles narraciones históricas. Porque las últimas nos dan solamente los elementos personales extraordinarios e impresionantes, que son los menos permanentes en su efecto histórico; las primeras, por otro lado, nos ofrecen un panorama de la vida diaria de las masas, que es constante y permanente en sus efectos, con una duradera influencia sobre la sociedad; el historiador no relata estas cosas, porque las supone como generalmente conocidas y evidentes. Es por esta razón que las novelas de Balzac son una de las fuentes más importantes para el estudio de la vida social de Francia en las primeras décadas del siglo ix.

Así, aunque no hemos aprendido nada exacto en los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas, acerca de la vida y doctrina de Cristo, podemos, no obstante, obtener muy importante información concerniente al carácter social, los ideales y aspiraciones de la primitiva congregación cristiana. Cuando la crítica bíblica excava los varios depósitos que se han ido acumulando en estos escritos, en sucesivos estratos, nos ofrece una oportunidad para investigar el desarrollo de esas congregaciones, al menos en una cierta medida, mientras las fuentes "paganas" y judaicas nos capacitan para lanzar una ojeada a las fuerzas sociales que se hallaban trabajando simultáneamente en la primitiva cristiandad. Esto nos capacita para reconocer y entender esta última como un producto de sus tiempos; tal es la base de todo el conocimiento histórico. Los personajes individuales pueden influir en la sociedad, y la descripción de prominentes individuos es indispensable para un cuadro completo de sus tiempos. Pero, cuando se miden por épocas históricas, su influencia es, cuando más, temporal, y ofrecen únicamente dos adornos superficiales, los cuales, aunque pueden ser la primera porción de la estructura que impresionen a la vista, no nos revelan nada referente a sus fundamentos. Es esto último lo que determina el carácter y permanencia de la estructura. Si podemos *revelarlos*, habremos realizado el más importante trabajo para la comprensión del edificio.

Segunda Parte

LA SOCIEDAD

BAJO EL PERIODO

DE LA ROMA IMPERIAL

I. EL SISTEMA ESCLAVISTA

a) La Propiedad de la Tierra.

Quienes deseen entender las opiniones características a una época particular y distinguirlas de las ideas de otras épocas, deben, ante todo, estudiar las necesidades y los problemas peculiares del período. En el fondo éstos no son otros que los resultados del modo de producción del período, la manera por medio de la cual se mantiene la sociedad de la época.

Tratemos, en primer lugar, de investigar, desde sus verdaderos principios, el sistema económico sobre el que se basaba el Imperio Romano. Sólo de esta manera podremos entender las características especiales en la última etapa de aquella evolución, esto es, la del Período Imperial, y las tendencias peculiares que demostraban en aquella época.

La base de la producción económica en los países sobre los que se levantaba el Imperio Romano era la agricultura, además de la cual se practicaban, en mucho menor escala, la industria artesanal y el comercio de mercancías. La producción para el consumo directo constituía la regla general. La producción de mercancías, en otras palabras, la producción para la venta, estaba todavía en su infancia. Los artesanos y los mercaderes tenían en muchos casos propiedades agrícolas, y éstas se hallaban estrechamente ligadas con la vida doméstica; su trabajo principal era la producción para el hogar. La agricultura suministraba los productos para la cocina y, además, materias primas, tales como lino, lana, pieles, maderas, con las cuales los miembros de las familias hacían sus vestidos, utensilios e instrumentos. Todo lo que podía venderse era el sobrante —cuando lo había—, después de cubrir las necesidades del grupo familiar.

Este modo de producción exige la existencia de la propiedad privada en la mayor parte de los medios de producción, y en todo lo que requiera trabajo humano, incluyendo, por consiguiente, el trabajo agrícola, pero no la propiedad privada de los bosques y pastos, que puede continuar siendo propiedad común; la propiedad de los animales domésticos, pero no la de la caza; finalmente envuelve la propiedad privada de los instrumentos y materias primas lo mismo que la de los productos resultantes de su uso y empleo.

Pero con la propiedad privada ya tenemos la posibilidad de la desigualdad económica. Accidentes afortunados pueden favorecer y enriquecer a un establecimiento mientras perjudican y empobrecen a otros. Se desarrollan establecimientos agropecuarios; sus tierras y ganados aumentan; pero esta condición enseguida produce un problema especial de trabajo para los más grandes establecimientos, esto es, la cuestión de dónde obtener el trabajo adicional que se requiere para el cuidado apropiado de los más grandes rebaños de ganado y el apropiado cultivo de los más extensos campos.

Las diferencias y las oposiciones de clase hacen su aparición. Mientras más productivo se hace el trabajo agrícola, mayor es el excedente que suministra sobre las necesidades del propio agricultor. Este excedente sirve, por un lado, para alimentar a los artesanos a quienes les está encomendada la producción de ciertos artículos como los de cerrajería y alfarería; por otro lado, el excedente puede usarse para cambio por otros artículos y materias primas que no pueden producirse en la región, bien porque la naturaleza no de los materiales o porque no haya individuos capaces de hacerlos. Tales productos, de otras regiones, son adquiridos y ofrecidos por los comerciantes. El surgimiento de los artesanos y del comercio tiende a aumentar la desigualdad en la propiedad de la tierra. Además de la desigualdad entre grandes y pequeñas posesiones, sabemos que también existe la de la mayor proximidad o distancia desde los lugares donde se congregan los trabajadores y mercados para cambiar sus productos por el excedente producido por los campesinos. Mientras más pobres sean los medios del tráfico, más difícil se hace llevar los productos al mercado, y más grande es la ventaja de quien vive cerca del mercado.

De este modo, observamos la formación de una clase de terratenientes entre todos aquellos favorecidos por uno o más de estos factores, quienes obtienen un mayor excedente que el que obtiene la mayoría de los campesinos, y quienes por el cambio aseguran más productos del comercio y la industria, gozan de más ociosidad que el promedio de los hacendados, controlan más recursos técnicos en el trabajo y en la guerra, reciben más estímulo mental por vivir junto con otros o por las frecuentes relaciones con artistas y comerciantes, y pueden ampliar su horizonte mental. Esta clase de afortunados terratenientes tiene ahora el tiempo, la capacidad y los medios de transar negocios que exceden los estrechos límites de la perspectiva campesina. Tienen el tiempo y la energía necesarios para unir un número de comunidades agrícolas en un Estado, lo mismo que para administrar y defender el Estado, así como regular sus relaciones con Estados vecinos y más distantes.

Todas estas clases, grandes propietarios de tierras, mercaderes, artesanos, viven del sobrante del trabajo agrícola, al cual se agrega pronto el sobrante de la industria. A medida que sus funciones en la sociedad ganan en importancia, los comerciantes y grandes propietarios terratenientes adquieren cada vez mayor porción de esos productos excedentes. Pronto los más poderosos propietarios de la tierra, en virtud de su superioridad económica, lo mismo que de su poderosa posición en el Estado, se hallan en condiciones de privar a la masa de campesinos y artesanos del excedente resultante de su trabajo. Así obtienen riquezas muy superiores a las del promedio de los campesinos y artesanos, y, a su vez, consolidan su poder social y su capacidad para acaparar más plusproductos, y para ganar riquezas adicionales.

Así se forman, sobre los campesinos y artesanos, varios estratos de grandes explotadores, propietarios de la tierra y comerciantes, para no mencionar a los usureros, de los que tendremos ocasión de hablar en conexión con otros asuntos. El aumento de sus riquezas va acompañado de una creciente necesidad de extender sus casas (*households*), las que todavía se hallan íntimamente ligadas con el cultivo de la tierra. Quienquiera que poseyese una economía doméstica propia, tenía, por este período, que controlar todavía su propio establecimiento agrícola, que era más seguro cuando se hallaba constituido sobre su propia tierra. La ambición general está, por consiguiente, en esta época, dirigida hacia la propiedad de **la tierra**, incluyendo en esta ambición a los artesanos, usureros y comerciantes. Y el deseo general es el de aumentar la propiedad de la tierra, puesto que la producción para la casa predomina todavía; la creciente prosperidad, una casa más pródiga, puede basarse únicamente en un aumento del área agrícola.

El deseo de obtener y de aumentar la cantidad de tierra que uno posee es la pasión dominante de la época, que se extiende desde el momento en que la sociedad, basada en la agricultura, cesa de ser nómada; en otras palabras, desde el establecimiento de la economía campesina hasta el momento del surgimiento del capital industrial. La sociedad antigua, aun en su punto culminante, en el Período Imperial, nunca pasó más allá de esta etapa, la que no fue sobrepasada hasta la época de la Reforma.

b) La Esclavitud Doméstica.

Pero la propiedad de la tierra es inútil sin trabajadores que la cultiven. Ya hemos señalado el problema peculiar de la mano de obra, que surge de la primera formación de las grandes propiedades agrarias. Aun antes del inicio de los tiempos históricos, encontramos que los individuos más ricos buscan trabajadores con los que se pueda contar siempre para agregarlos a la casa, en adición a los miembros de la familia, que se hallan ligados a ésta por lazos de sangre.

Tales trabajadores no pudieron obtenerse, al principio, por el ofrecimiento de salarios. Por supuesto que encontramos

casos de trabajo asalariado en épocas muy tempranas, pero es siempre un fenómeno excepcional y temporal, por ejemplo, la ayuda en la recolección de la cosecha. Los utensilios de producción requeridos por un establecimiento independiente no eran tan numerosos que, como regla, una familia de tipo medio no pudiese adquirirlos. Y los lazos familiares y comunales eran todavía tan fuertes que cualquier accidente que ocurriese a una familia, y que la privase de su propiedad, podía usualmente contrarrestarse con la asistencia de los parientes y vecinos-.

Mientras no había más que una ligera oferta de trabajo asalariado, había también muy poca demanda de él. La familia y su industria se hallaban todavía íntimamente conectadas. Si se necesitaban trabajadores adicionales para el establecimiento, éstos debían incorporarse a la casa, pues carecían no sólo de un taller de su propiedad, sino también de una vida familiar propia, siendo absorbidos enteramente por la familia extraña. Bajo estas circunstancias no era fácil conseguir trabajadores libres. Todavía durante la Edad Media los jornaleros consentían en incorporarse a la familia del maestro, pero solamente durante una etapa temporal, como una transición hasta obtener el grado de maestro y el establecimiento de sus propias familias. En esta época no podían obtenerse, mediante el pago de salarios, trabajadores libres permanentes como trabajadores adicionales en una familia extraña. Sólo una detención forzada podía obtener los necesarios trabajadores adicionales para los grandes establecimientos agrícolas. Esto se obtuvo por medio de la *esclavitud*. Bajo la esclavitud, el extraño no tiene derechos. Y en vista de lo reducido de la comunidad de aquellos días, el concepto de "extraño" era muy amplio. En la guerra, no solamente los combatientes capturados, sino muy frecuentemente toda la población del país conquistado, eran esclavizados y divididos entre los victoriosos, o vendidos. Pero había también manera de obtener esclavos en tiempos de paz, especialmente por medio del tráfico marítimo, asociado frecuentemente, en sus primeras etapas, con la piratería, siendo uno de los botines más deseados seres humanos fuertes y hermosos, capturados en los "raids" costeros cuando se encontraban en las costas indefensas. Además, los descendientes de los esclavos permanecían en estado de esclavitud.

La condición de los esclavos no era, al principio, muy mala, y algunas veces éstos tomaban su suerte tranquilamente. Siendo miembros de una casa poderosa, eran empleados a menudo en trabajos que contribuían a la comodidad y al lujo, y no eran sobrecargados excesivamente con el trabajo. Si su trabajo era de naturaleza productiva, se realizaba con frecuencia en las grandes haciendas con el auxilio del amo, y envolvía únicamente producción para el consumo familiar, necesariamente limitado. La suerte del esciavo estaba determinada por el carácter de su amo, y por la riqueza de la familia a la que pertenecía. Los amos tenían bastante interés en mejorar la condición de los esclavos, porque envolvía mejoramiento en sus propias condiciones. Además, por medio del constante contacto personal con el amo, el esclavo estaba en una relación más o menos humana con este último, y podía, si poseía inteligencia y habilidad, llegar a ser indispensable al amo, un amigo, como si

se dijera. En los antiguos poetas pueden encontrarse pasajes que demuestran lo libres que eran los esclavos con sus amos y la afección que se tenían mutuamente. Con bastante frecuencia los esclavos eran despedidos con un hermoso presente por sus fieles servicios, y otros ahorrraban lo suficiente para comprar su libertad. No eran pocos los que preferían la esclavitud a la libertad, esto es, preferían la vida como miembros de una familia rica a la existencia solitaria, pobre, incierta y lejos de esa familia.

*"No debe suponerse – dice Jentsch – que la condición legal del esclavo, tan repugnante como nos es, fuese tomada seriamente en la vida privada, y que el esclavo no fuese considerado o tratado como un ser humano; hacia el final de la Primera Guerra Púnica la suerte de los esclavos no era muy triste. Lo que se ha dicho del poder legal del jefe de la familia, sobre su esposa e hijos, se aplica también a sus derechos sobre los esclavos; ese poder, legalmente ilimitado, se hallaba restringido por la religión, la costumbre, la razón, el sentimiento y el propio interés, y el hombre, que era considerado ante la ley como una mercancía, sujeto sin defensa a la venta y al capricho de su amo, era estimado como un fiel trabajador de los campos o como un compañero en el hogar, con quien uno podía charlar placenteramente en el hogar después de haber trabajado juntos fuera de la casa."*¹²

Esta relación de camaradería no existía solamente en la hacienda campesina; en la Edad Heroica hasta los príncipes solían realizar trabajos. En *La Odisea*, la hija del rey Alcínoo lava juntamente con sus mujeres esclavas; el príncipe Ulises no desafía a su rival a un duelo, sino a una competencia en la siega y el arado, y al regreso a su patria encuentra a su padre trabajando en el jardín, con una pala. Además, Ulises y su hijo, Telémaco, son objeto del afectuoso cariño de su esclavo, el "divino porquero" Éumeo, quien estaba firmemente convencido de que su amo le habría dado libertad desde hacía tiempo, y también una hacienda y una esposa, si hubiese regresado antes.

Esta forma de esclavitud fue una de las más suaves formas de explotación que conocemos. Pero cambió su carácter cuando se convirtió en un medio de hacer dinero, principalmente cuando las grandes propiedades, habiendo sido separadas de la casa del amo, empezaron a emplear muchos trabajadores.

c) La Esclavitud en la Producción de Mercancías.

Probablemente las primeras propiedades de esa naturaleza fueron minas. El trabajo de minería y el de los minerales, especialmente la ganga metálica, se prestan todavía, por su naturaleza, para producción y uso del hogar solamente. Tan pronto

¹² Karl Jentsch, *Drei Spaziergänge eines Laien ins Klassische Altertum*, 1900. Tercer "Spazieigang", *Der Romerstaat*, pág. 237. Compárese el segundo "Spaziergang" en la misma obra: *Die Sklaverei bei den antiken Dichtern*.

como esas industrias alcanzan el más ligero grado de desarrollo, rinden un gran excedente sobre las necesidades domésticas; además, solamente pueden obtener una cierta perfección con el empleo regular de la labor de grandes cuerpos de trabajadores, porque el trabajador no puede de otra manera adquirir la necesaria habilidad y experiencia para hacer beneficiosas las estructuras de ingeniería de esas industrias. Aun en la Edad de Piedra encontramos grandes centros en los que la manufactura de implementos de piedra se llevaba a cabo en forma beneficiosa y en gran escala, siendo después distribuidos, por medio del trueque, de grupo en grupo, o de clan en clan. Estos productos minerales parecen haber sido las primeras mercancías. Probablemente fueron los-primeros en ser producidos con la intención de servir para el trueque.

Tan pronto como las operaciones de una mina se han desarrollado en un depósito de minerales de valor, y han ido más allá de los límites de los más primitivos y superficiales trabajos de mina, han requerido cada vez mayor número de trabajadores. La necesidad de esa fuerza de trabajo podía fácilmente exceder al número de trabajadores libres que podía reclutarse de entre las filas del clan propietario de la mina. El trabajo asalariado no podía suministrar permanentemente numerosas bandas de trabajadores; solamente el trabajo compulsorio de esclavos o de criminales condenados podía asegurar el número necesario de tales trabajadores.

Pero estos esclavos no producían ya únicamente los utensilios para los limitados requerimientos personales de sus amos; trabajaban también de modo que éstos pudiesen obtener dinero. No estaban trabajando para atender al consumo de azufre, hierro o cobre, oro o plata, de su propia casa, sino para la venta de estos productos minerales, y así poner a su amo en posesión de dinero, esa mercancía que puede comprar todas las cosas, todos los gozes, todo el poder, y de la cuál nunca se tiene demasiado. En las minas se les hacía trabajar a los trabajadores todo lo más posible, porque mientras más trabajasen, más dinero hacía su amo, y eran alimentados y vestidos tan pobremente como fuese posible, porque sus alimentos y vestidos tenían que ser *comprados*, tenían que ser pagados en *dinero*; y los esclavos en la mina no lo producían. Mientras que el propietario de una rica posesión agrícola no podía hacer ninguna otra cosa con el excedente de sus artículos para el consumo, que repartirlo entre sus esclavos y huéspedes, el caso era diferente con la producción de mercancías; mientras menos consumiesen los esclavos, mayor era la ganancia en dinero que obtenía la industria. Su situación fue empeorando según se agrandaba la industria, separándolos cada vez más de la casa del amo, acomodándolos en barracas especiales cuya deplorable miseria contrastaba fuertemente con el lujo de la casa del amo. Además, todo contacto personal entre el amo y el esclavo cesó, no sólo porque el taller se hallaba ahora separado de la residencia de la familia, sino también por el gran número de trabajadores. Así, se informa que en Atenas, en la época de la Guerra del Peloponeso, Hipónico tenía seiscientos esclavos trabajando en las minas de Tracia, y Nicias, un mil. La posición del esclavo se con-

virtió entonces en un terrible azote; mientras el trabajador libre podía, después de todo, hacer una cierta selección entre sus amos, y podía, al menos bajo ciertas circunstancias favorables, ejercer una cierta presión sobre su amo, rehusando el trabajo, y resistiendo de ese modo los peores abusos, el esclavo que huía de su amo o se resistía a trabajar podía ser muerto al ser encontrado. Había una sola razón que detuviese el dar muerte a un esclavo: el costo de sustituirlo por otro. El trabajador asalariado no costaba nada, y si el trabajo lo aniquilaba, otro podía ocupar su lugar, pero el esclavo tenía que ser comprado; si moría antes de su tiempo, su amo era el que perdía. Pero esta razón tuvo cada vez menos influencia según bajaba el precio de los esclavos, y hubo épocas en que el precio de uno de éstos era extremadamente bajo, cuando las constantes guerras en el extranjero y en el interior llevaban al mercado numerosos cautivos.

Así, en la tercera guerra de los romanos contra Macedonia, en el año 169 a. C, setenta ciudades fueron saqueadas en Epiro, y en un solo día 150.000 de sus habitantes fueron vendidos como esclavos.

De acuerdo con Bockh, el precio usual de un esclavo de Atenas era de cien a doscientos dracmas (20 a 40 dólares). Jenofonte informa que el precio variaba entre cincuenta y mil dracmas. Apiano dice que en el Ponto, en una ocasión los prisioneros de guerra fueron vendidos por cuatro dracmas (una bagatela de 75 centavos) cada uno. Cuando los hermanos de José lo vendieron en Egipto, produjo solamente veinte siclos (4,50 dólares).¹³

Un buen caballo de silla era mucho más caro que un esclavo, pues su precio, en tiempo de Aristófanes, era aproximadamente de veinte *minas* o casi 250 dólares.

Pero las mismas guerras que suministraban esclavos baratos, también arruinaban a muchos campesinos, puesto que las milicias campesinas constituían los núcleos principales del ejército. Mientras el campesino peleaba en la guerra, su hacienda se arruinaba por falta de brazos. Los campesinos arruinados no tenían otro recurso que dedicarse al bandolerismo, a menos que tuviesen la oportunidad de ir a una ciudad vecina y ayudarse a cubrir sus necesidades como artesanos o como parte del *lumpenproletariat*.¹⁴ Nuevos crímenes y criminales que no habían sido conocidos en épocas tempranas se produjeron de ese modo, y la persecución de estos criminales suministró nuevos esclavos, porque las cárceles eran todavía desconocidas, ya que son un producto del modo capitalista de producción. A las personas que no se crucificaba se las condenaba a trabajos forzados.

En ciertos períodos hubo disponibles, por consiguiente, huestes de esclavos extremadamente baratos, cuyo estado era muy miserable. Las minas de plata de España, entre las más productivas de la Antigüedad, son una excelente ilustración.

¹³ Herzfeld, *Handelsgeschichte der Juden* » *Altertums* 1894, pág. 103.

¹⁴ «Esta palabra alemana, usada ahora frecuentemente en obras de economía escritas en inglés, significa aquella porción del proletariado cuyas entradas, aunque de dimensiones proletarias no son el resultado de un verdadero trabajo, sino de la caridad o la extorsión. (Nota de la traducción inglesa.)

*"Al principio – dice Diódoro de estas minas –, individuos privados se hacían cargo ordinariamente de la explotación y ganaban grandes riquezas con ello, pues el mineral de plata no se hallaba profundo y existía en gran abundancia. Más tarde, cuando los romanos se adueñaron de Iberia (España), un gran número de italianos fueron atraídos por las minas obteniendo grandes riquezas por su avaricia, pues compraban numerosos esclavos que entregaban al supervisor de la mina... Los esclavos que tenían que trabajar en estas minas producían sumas increíbles para sus amos; pero muchos de ellos, trabajando muy bajo tierra, gastando energía día y noche en los pozos, morían del excesivo trabajo, porque no tenían recreaciones ni descansos en el trabajo, siendo dirigidos por el látigo de sus capataces, sufriendo las peores incomodidades y trabajando hasta morir. Unos pocos, que poseían suficientes energías físicas y paciente ecuanimidad, eran capaces de soportar este trato, pero sólo para prolongar su miseria, cuya inmensidad les hacía preferir la muerte a la vida."*¹⁵

Mientras que la esclavitud doméstica patriarcal es quizás la forma más suave de explotación, la esclavitud al servicio de la codicia es ciertamente la más abominable. Los métodos técnicos de explotación de minas, bajo las circunstancias dadas, hacían necesario el empleo de numerosos esclavos en las minas. Pero con el transcurso del tiempo surgió una demanda de producción de mercancías en gran escala, por esclavos, en otras ramas de la industria. Había comunidades muy superiores en poder militar a sus vecinas, y éstas hallaban la guerra tan ventajosa que nunca se cansaban de ellas. Las actividades guerreras ofrecían una fuente inagotable de nuevos esclavos que eran buscados para ser puestos en trabajos productivos. Pero estas comunidades se hallaban siempre conectadas con grandes ciudades. Cuando una ciudad, debido a su situación favorable, llegaba a ser un gran centro mercantil, el comercio atraía a muchas personas, y si la ciudad era generosa en la concesión de la ciudadanía a los extranjeros, pronto se hacía más papulosa, y más rica en medios de todas clases, que las otras comunidades vecinas que subyugaba. El saqueo y explotación del país limítrofe eran una fuente adicional para aumentar la riqueza de la ciudad y de sus habitantes. Semejante riqueza estimulaba la necesidad de grandes edificaciones, bien de una naturaleza higiénica (baños, acueductos), o de naturaleza religiosa y estética (templos y teatros), o de naturaleza militar (murallas que rodeasen la ciudad). Esas estructuras podían en aquel tiempo realizarse mejor con grandes masas de esclavos. Surgieron contratistas que compraban numerosos esclavos y ejecutaban, con el trabajo de éstos, construcciones para el Estado. La gran ciudad también ofrecía un extenso mercado para grandes cantidades de productos alimenticios. Con el bajo precio de los esclavos, los grandes excedentes eran producidos por los establecimientos agrícolas que trabajaban en gran escala. Por supuesto, la superioridad técnica de la producción agrícola en gran escala era, en aquel tiempo, sin duda alguna un hecho cierto. En realidad la esclavitud era menos productiva que el trabajo de los campesinos libres, pero el esclavo, puesto que su fuer-

¹⁵ Diodoro Siculo, *Historische Bibliothek*, vol. xxxvi, 38. Compárese la cita de la misma obra, m, 38, sobre las minas de oro egipcias a las que se refiere Marx en *El Capital*, vol. i, capítulo 8, 2, nota 43.

za de trabajo no tenía que ser economizada y podía hacérsele trabajar hasta la muerte, sin pena alguna, producía un mayor excedente sobre el costo de su mantenimiento que el que producía el campesino, quien no apreciaba todavía las bendiciones del trabajo excedente y estaba acostumbrado a una vida cómoda. Además, el trabajo del esclavo tenía la ventaja, precisamente en esas comunidades, de que el esclavo se hallaba libre del servicio militar, mientras que el campesino podía en cualquier momento ser separado del arado por el deber de defender su país. De este modo empezó la producción agrícola en gran escala, con esclavos, en los territorios económicos de las ciudades grandes y guerreras. Este sistema fue llevado a un alto nivel por los cartagineses; los romanos se familiarizaron con él en las guerras con Cartago, y cuando se anexaron grandes territorios de su poderosa rival, también se anexaron la práctica de la producción agrícola en gran escala, que desarrollaron y ampliaron más aun.

Finalmente, en las grandes ciudades donde había muchos esclavos practicando el mismo oficio, y también un buen mercado para sus productos, era un asunto fácil comprar un buen número de esos esclavos y ponerlos a trabajar en una factoría común, de manera que pudiesen producir para el mercado, como hacen hoy los trabajadores asalariados. Pero esas manufacturas con esclavos alcanzaron importancia únicamente en el mundo helénico, no en el romano. En todas partes, sin embargo, se desarrolló una industria especial con esclavos, conjuntamente con la producción agrícola en gran escala, indiferentemente de si esa producción era una mera plantación que suministraba, por ejemplo, grano para el mercado o si se dedicaba principalmente para el consumo de la familia y de la casa y tenía, por consiguiente, que suministrar los variados productos que esta última requería.

El trabajo agrícola se caracteriza porque requiere un gran número de trabajadores en ciertas estaciones del año, mientras que en otras estaciones, particularmente en invierno, requiere muy pocos. Este, que es un problema para los modernos establecimientos agrícolas en gran escala, lo era más aún bajo el sistema esclavista. Porque el trabajador a jornal puede ser despedido cuando no se le necesita y vuelto a tomar cuando es necesario. Cómo se las puede arreglar en el intervalo, es asunto de él. Por otro lado, el gran agricultor no podía vender sus esclavos en el otoño y comprar otros en la primavera. Esto le hubiera resultado muy costoso, porque en el otoño los esclavos no valdrían nada y en la primavera tendrían un alto precio. Por consiguiente, se veía obligado a tenerlos ocupados durante los períodos en los que no había trabajo agrícola. La tradición de una agricultura e industria combinada era todavía fuerte y el agricultor industrializaba su propio lino, lana, pieles, madera y otros productos de su tierra, haciendo telas e implementos. Consiguientemente, los esclavos de las grandes empresas agrícolas eran empleados, durante el tiempo que la agricultura permanecía en descanso, en trabajos industriales, como el tejido, el curtido de las pieles, la producción de carros y arados, en la alfarería de todas clases, etc. Pero, cuando la producción de tales artículos hubo alcanzado un alto nivel,

manufacturaban no sólo para el propio establecimiento y casa, sino también para el mercado.

Cuando los esclavos estaban baratos, sus productos industriales se obtenían también baratos, puesto que no requerían gastos en dinero. La hacienda, el latifundio, suministraba los alimentos y las materias primas para los trabajadores, y en la mayor parte también los utensilios. Y como a los esclavos había que mantenerlos de cualquier modo durante el período en que no se les necesitaba en los trabajos agrícolas, todos los productos industriales que producían en exceso de sus propias necesidades y de las de la casa constituían un excedente que permitía una ganancia aun a precios bajos.

No hay que maravillarse de que no pudiese desarrollarse un artesanado independiente y próspero frente a esta competencia del trabajo de los esclavos. En el mundo antiguo, particularmente en el mundo romano, los artesanos eran individuos miserables, que trabajaban en su mayor parte solos, **sin** aprendices, y usualmente en la casa del cliente, con materiales suministrados por este último. Una clase artesana rica, como **la** que después se desarrolló en la Edad Media, se hallaba completamente ausente. Los gremios permanecían débiles, **los** artesanos estaban constantemente a merced de sus parroquianos, la mayor parte de los cuales eran grandes propietarios latifundistas, y en calidad de clientes de los mismos, llevaban, muy a menudo, una vida parasítica, a las puertas del *lumpenproletariat*.

Pero la producción en gran escala con trabajo de esclavos era sólo suficientemente fuerte para evitar **el** desarrollo y enriquecimiento de la industria libre y el desenvolvimiento de su técnica, que siempre permaneció, en los tiempos antiguos, en un bajo nivel, lo cual era natural dada la pobreza de los artesanos; pero la destreza del artesano podía en ocasiones alcanzar un alto desarrollo, aunque sus utensilios permaneciesen miserables y primitivos. El caso no era diferente en las empresas en gran escala; ahí la esclavitud tenía **el** mismo efecto inhibitorio sobre todos los desarrollos técnicos.

d) La Inferioridad Técnica del Sistema Esclavista.

La producción en gran escala en la agricultura no envolvía, sin embargo, la misma condición de más alta eficiencia que en la minería. Por supuesto, la creciente producción de mercancías trajo una división del trabajo aun en la agricultura; muchas haciendas se dedicaron al cultivo del grano, mientras otras se empleaban para la cría del ganado, etc. Según se desarrollaba el establecimiento en gran escala, se hizo posible administrarlo científicamente con nombres preparados, más calificados que el campesino rutinario; por eso encontramos en aquellos países que introdujeron esta economía agrícola en gran escala, esto es, entre los cartagineses y más tarde entre los romanos, una ciencia agrícola completamente desarrollada con el mismo

nivel del de la Europa del siglo xviii. Pero faltaban los obreros que esta ciencia pudo haber usado para levantar a los establecimientos en gran escala por encima de las prácticas de la empresa campesina. Aun el mismo trabajador jornalero no está tan interesado o solícito en su trabajo como el trabajador libre, propietario de la tierra; el empleo de trabajadores asalariados es beneficioso sólo donde el establecimiento en gran escala es técnicamente superior a los más pequeños. Pero el esclavo empleado en un establecimiento en gran escala, no viviendo va en las condiciones de la familia patriarcal, es un trabajador mucho menos diligente; en realidad, sus esfuerzos se dirigen principalmente en detrimento de su amo. Hasta en la esclavitud doméstica el trabajo del esclavo no era considerado tan productivo como el del hombre libre. Odiseo dice: "Los criados, cuando el amo deja de mandarlos, no quieren trabajar, como es justo; que el tonante Zeus arrebatara al nombre la mitad de su virtud el día que lo somete a la servidumbre".¹⁶

¡Cuánto peor era el caso de los esclavos a quienes se les torturaba diariamente para hacerlos más activos y cuya actitud hacia su amo era de desesperación y de odio! Se habría requerido una inmensa superioridad de parte de la producción en gran escala sobre la pequeña producción para que la primera alcanzase los mismos resultados que la última con igual número de trabajadores. Pero la producción en gran escala no solamente no era superior, sino que en muchos aspectos era inferior. Los esclavos que eran maltratados desahogaban su rabia con el ganado, el cual, innecesario es decirlo, no progresaba. Igualmente era imposible permitirles el manejo de instrumentos delicados: Marx ya lo señaló. Dice de la "producción basada en la esclavitud":

*"Es ésta una de las razones que encarecen la producción basada en la esclavitud. Aquí, para emplear la feliz expresión de los antiguos, el obrero sólo se distingue del animal y de los instrumentos muertos, en que el primero es un instrumentum bocale, mientras que el segundo es un instrumentum semibocale y el tercero un instrumentum mutum. Por su parte, el obrero hace sentir al animal y a la herramienta que no es, un igual suyo, sino un hombre. Se complace en la diferencia que le separa de ellos a fuerza de maltratarlos y destruirlos pasionalmente. Por eso en este régimen de producción impera el principio económico de no emplear más que herramientas toscas, pesadas, pero difíciles de destruir por razón de su misma tosquedad. Así se explica que al estallar la guerra de independencia se encontrasen en los Estados de esclavos, bañados por el golfo de México, arados de viejo tipo chino, que hozaban la tierra como los cerdos o los topes, pero sin ahondar en ella ni volverla".¹⁷ Cfr. f. E. Caimé, *The Slave Power*, Londres, 1862, págs. 46 y ss. En su *Sea Board States*, (págs. 46 y s.), refiere Olmsted: "Aquí me han mostrado herramientas con las que, en nuestro país, ninguna persona razonable cargaría al obrero a quien paga un jornal.*

¹⁶ La *Odisea*, traducción de Leconte de Lisle, edición Prometeo, Valencia (sin fecha), pág. 32. (N. del T.)

¹⁷ Marx, *El Capital*, edición Cénit, 1935, vol. i, pág. 268, nota al pie. Se hace notar que en esta traducción española de *El Capital*, en el pasaje citado se dice: "al estallar la guerra de independencia..." cuando debiera decir *guerra de secesión* o *guerra civil*, como se dice en la traducción inglesa, que es la citada por Kautsky, edición 1887, vol. i, pág. 187. (N. del T.)

A mi juicio, su peso extraordinario y su tosquedad hacen el trabajo ejecutado con ellas un diez por ciento más pesado, cuando menos, que con las que nosotros solemos emplear. Sin embargo, me aseguran que, dada la manera negligente y torpe con que los esclavos las manejan, sería imposible confiarles con 'buenos resultados herramientas más ligeras o delicadas. En los campos de cereales de Virginia no durarían un día herramientas como las que nosotros confiamos continuamente a nuestros obreros y de las que nosotros sacamos buenas ganancias, a pesar de que estos campos son más fáciles y menos pedregosos que los nuestros. Habiendo preguntado yo por qué había una tendencia tan general a sustituir los caballos por mulos, me dieron también como razón primordial y decisiva, según confesión suya, la de que los caballos no resistían el trato que les daban constantemente los negros. Los caballos se baldaban e inutilizaban a cada paso por los malos tratos; en cambio, los mulos soportaban sin grave detrimento corporal los golpes y la falta de uno o dos piensos. Además, no se enfriaban ni enfermaban por el abandono o por el exceso de trabajo. No tengo más que asomarme a la ventana del cuarto en que escribo para presenciar casi continuamente el trato que aquí dan al ganado, trato que a cualquier granjero del norte le bastaría para poner en la calle al ganadero".

Poco inteligente, descontento, malicioso, deseando una ocasión para dañar al odiado atormentador dondequiera que la oportunidad se presentase, el trabajo del esclavo del latifundio producía mucho menos que el del campesino libre. Plinio, en el primer siglo de nuestra era, ya señalaba lo fructíferos que eran los campos de Italia cuando el agricultor mismo los trabajaba, y qué intratable se había vuelto la Madre Naturaleza al ser maltratada por esclavos aherrojados y marcados. Esta clase de agricultura puede, bajo ciertas circunstancias, producir un mayor excedente que la hacienda del campesino libre, pero no puede, de ningún modo, mantener al mismo número de personas en la prosperidad. Sin embargo, mientras continuaban las condiciones de guerra, con las que Roma perturbaba constantemente al mundo bañado por el Mediterráneo, la expansión agrícola también continuaba, pero simultáneamente tenía lugar la decadencia de la economía campesina oprimida por aquella expansión, puesto que las guerras suministraban ricos botines a los grandes propietarios de la tierra, además de nuevas tierras y de innumerables esclavos baratos. De este modo encontramos en el Imperio Romano un proceso económico que tiene una impresionante semejanza con el de los tiempos modernos: decadencia de la pequeña industria, desarrollo de la producción en gran escala y un aumento mayor en las grandes propiedades agrarias, los latifundios, que expropiaban al campesino y que, dondequiera que no podían reemplazarlo por medio de métodos de plantaciones o de otras producciones en gran escala, al menos lo reducían, de propietario libre, a un arrendatario dependiente.

Pohlmann, en su *Historia del Comunismo y Socialismo Antiguos*, cita, entre otras cosas, "El Lamento del Pobre Contra el Rico", de la Colección de Declamaciones pseudo-quintiliana, en el cual se narra de manera excelente el crecimiento de los latifundios. Es el lamento de un campesino arruinado, que gime:

"Anteriormente yo no tenía a ricos por vecinos. A mi alrededor vivían agricultores independientes, de iguales condiciones económicas, quienes trabajaban sus pequeñas propiedades en paz con sus vecinos. ¡Qué diferente es ahora! La tierra que antes alimentaba a todos estos ciudadanos es ahora una gran plantación perteneciente a un rico. Su dominio se ha extendido en todas direcciones; los hogares de los campesinos han sido arrasados y las imágenes de los dioses ancestrales destruidas. Los anteriores propietarios han tenido que abandonar sus casas solariegas y trasladarse a lugares extranjeros con sus esposas e hijos. Prevalece una gran uniformidad de trabajo en la gran extensión. Por todas partes la opulencia me rodea como una muralla. Por aquí, el jardín del rico propietario, por allá, sus campos; aquí, sus viñas, allá, sus forestas y praderas. Yo, también, gustosamente me habría ido, pero no podría encontrar un solo lugar donde no estuviese rodeado de vecinos ricos, porque ¿dónde no encontramos las propiedades privadas de los ricos? Ya no se satisfacen con extender sus posesiones hasta el límite natural, como hacen las naciones, de un río o de una montaña, sino que llevan su posesión a los más remotos desiertos, montañas y bosques. Y esta expansión no encuentra límite ni barrera hasta que las tierras del opulento encuentran las tierras de otro rico. Y otro elemento de queja que tenemos nosotros los pobres contra estos ricos es que ni siquiera consideran necesario excusar sus actos culpables de la violación de nuestros derechos". (Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus, vol. n, págs. 582-583.)

Pohlmann considera lo anterior como una caracterización de las tendencias *"del extremo capitalismo en general"*. Pero la semejanza de esta evolución con la del moderno capitalismo, y la concentración de la riqueza acumulada, es solamente Superficial, y absolutamente desorientadora la comparación de las dos. Quien estudie el asunto más profundamente encontrará más bien una aguda oposición entre las dos tendencias. En primer lugar, en el hecho de que la tendencia a la concentración, el esfuerzo de parte de las grandes empresas para desplazar a las pequeñas, lo mismo que la violencia para aumentar la dependencia de las pequeñas empresas, del poder de los magnates, tiene lugar en nuestros días en la industria, y en mucho menor grado en la agricultura, mientras que en los tiempos antiguos el caso era a la inversa. Además, la subyugación de las pequeñas empresas por las grandes se realiza hoy por medio de la competencia, lo que capacita la más grande productividad de los establecimientos que trabajan con inmensas plantas y maquinarias para desarrollar todas sus fuerzas. En la Antigüedad la subyugación tomaba la forma de un debilitamiento de los campesinos libres, oprimidos por el servicio militar, y por un abaratamiento de la fuerza de trabajo, en la forma de un inagotable suministro de esclavos, a la disposición de los poseedores de grandes recursos monetarios, así como por la usura, de la que hablaremos más tarde, todos los cuales son factores que reducen la productividad del trabajo en lugar de aumentarla.

En la Antigüedad faltaban las condiciones necesarias para el desarrollo y la utilización de maquinaria, pues la clase de los artesanos libres no se había desarrollado hasta alcanzar un nivel capaz de suministrar inmensas cantidades de trabajo

calificado libre, listo para alquilarse permanentemente, cuyo trabajo se habría requerido para la producción de la maquinaria y para su manipulación. Por consiguiente, se hallaba ausente el incentivo necesario para que los pensadores e investigadores inventaran las máquinas, puesto que tales máquinas habrían permanecido sin aplicación práctica. Una vez inventadas las máquinas capaces de utilizarse en la producción, y tan pronto como aparecen numerosos trabajadores libres deseosos de ser empleados en la producción y manipulación de estas máquinas, la máquina se convierte en una de las armas más importantes en la competencia entre los distintos empresarios. Los resultados son un constante perfeccionamiento y un aumento en el tamaño de las máquinas, aumento en la productividad del trabajo, aumento en el excedente sobre el jornal pagado al trabajador, aumento en la necesidad de atesorar o acumular una parte de este excedente, con el fin de proveer nuevas y mejores máquinas; y finalmente, la necesidad constante de más amplios mercados, puesto que la maquinaria perfeccionada cada vez rinde más productos que deben ser absorbidos en dichos mercados. Esto conduce a un ininterrumpido aumento de capital, de modo que la producción de medios de producción asume un papel cada vez más importante en el sistema capitalista de producción, con el resultado de que este último, a fin de disponer beneficiosamente de la creciente cantidad de artículos de consumo, creada simultáneamente con la creciente cantidad de medios de producción, tiene que buscar continuamente nuevos mercados. Así puede decirse que en el curso de un solo siglo, esto es, el *xrx*, conquistó al mundo entero.

Sucedía todo lo contrario en la Antigüedad. Hemos visto que a los esclavos empleados en los grandes establecimientos no se les podía entregar sino los más bastos implementos, que solamente los más rudos y menos inteligentes podían emplearse en los trabajos, y que, por consiguiente, sólo la baratura extrema del material 'esclavo' hacía beneficioso el establecimiento en gran escala. Esto estimulaba constantemente a los propietarios de las grandes empresas hacia la guerra, el medio más efectivo de obtener esclavos baratos, y hacia una continua expansión de las fronteras nacionales. Empezando con las guerras contra Cartago, esta tendencia llegó a ser una de las más poderosas fuerzas motrices de la política romana de conquista, que en el transcurso de dos siglos subyugó a todos los países que rodean el mar Mediterráneo, y en tiempo de Cristo, después de someter a su yugo a las Galias, hoy Francia, se preparaba a subyugar a Germania, cuya población robusta suministraba excelentes esclavos.

Esta tendencia constante e insaciable de aumentar el área explotada hacía de las antiguas grandes empresas algo similar a las de nuestros días; pero había, no obstante, una gran diferencia en la manera en que se aplicaba el excedente de producción que rendían las crecientes manadas de esclavos. El capitalista moderno, como hemos visto, debe ahorrar una gran parte de sus beneficios para aumentar y mejorar su empresa, a menos que desee ser vencido y arrollado por sus competidores. El antiguo poseedor de esclavos no sentía esta necesidad. La base técnica sobre la que

descansaba su producción no era más alta, sino más bien inferior, que la del pequeño agricultor a quien desplazaba. Esta base técnica no se revolucionaba ni se ensanchaba, sino que permanecía siempre la misma. Todos los plusproductos por encima de los costos incurridos y del reemplazo y deterioro de los utensilios, ganado y esclavos, se hallaban a la disposición del propietario de los mismos, para su disfrute, aunque no fuese un derrochador. Por supuesto que el dinero podía invertirse en el comercio y la usura o en nuevas áreas de tierra para convertirlo en adicionales fuentes de ganancia, pero a estas nuevas ganancias no se les podía dar otra aplicación que la del disfrute de su poseedor. La acumulación de capital, con el propósito de crear nuevos medios de producción más allá de una cantidad dada, hubiera sido ridícula, porque estos medios de producción no habrían tenido aplicación. Mientras mayor era el número de campesinos desplazados por los latifundios, más extensas eran las superficies de tierra y mayor el número de esclavos colocados bajo el dominio de un solo propietario, resultando mayores también los productos excedentes, los tesoros a la disposición de los individuos, quienes no podían darles otro uso que el de consumirlos para su propia satisfacción. Mientras que el capitalista moderno se caracteriza por su tendencia a *acumular capital*, el romano aristócrata de la Epoca Imperial se distingue por su búsqueda de placeres; y fue en este período que surgió el cristianismo. Los capitalistas modernos han acumulado riquezas que hacen ridícula, en comparación, la riqueza del más rico ciudadano de la Roma antigua. El Creso de los antiguos romanos fue Narciso, esclavo libertado de Nerón, quien llegó a acumular una fortuna de 20.000.000 de dólares. ¿Pero qué son 20.000.000 de dólares comparados con los 1.000.000.000 de dólares que se dice que posee el señor Rockefeller? Pero el derroche que practican los multimillonarios americanos no puede compararse, a pesar de todas sus locuras, con el derroche de sus predecesores romanos, que se hacían servir lenguas de ruiseñores en sus banquetes y que disolvían perlas preciosas en vinagre.

Con el crecimiento del lujo, el número de criados domésticos usados en el servicio personal también aumentaba, mucho más cuando el material esclavo se abarató. Horacio, en una de sus Sátiras, dice que el número más reducido de esclavos que un hombre podía tener para sostener una comodidad tolerable era de diez. En una casa aristocrática su número podía contarse ¡por millares. Mientras que los bárbaros eran llevados a las minas y a las grandes haciendas, los más educados, principalmente los esclavos griegos, quedaban con las "familias de las ciudades"; en otras palabras, vivían en las casas de las poblaciones. No solamente cocineros, escribientes, músicos, pedagogos, actores, sino aun médicos y filósofos eran retenidos como esclavos. En contraste con los esclavos que se aplicaban a aumentar la riqueza del amo, estos esclavos educados, en su mayor parte, tenían muy poco trabajo que hacer. El mayor número eran grandes ociosos como sus propios amos, pero las dos condiciones que servían antes para contribuir a un trato moderado de los esclavos habían desaparecido: su alto precio, que hacía necesario su cuidado y preservación, y la relación de camaradería con su amo, quien trabajaba junto al esclavo. Ahora, en

vista de la gran riqueza del amo y de la baratura de los esclavos, nadie sentía la más ligera obligación de economizar estos últimos. Además, toda relación personal con el amo cesó para la gran mayoría de los esclavos domésticos; el amo apenas los conocía. Y si el amo y el esclavo tenían contacto personal, no era en el trabajo, fuente de respeto mutuo, sino en fiestas y vicios, como las que resultan de la ociosidad y la arrogancia, las cuales inspiraban a amos y sirvientes un desprecio mutuo. Ociosos, a menudo mimados, los esclavos de la casa estaban expuestos, sin embargo, sin defensa alguna, a todos los malos humores, a cada estallido de cólera, que a menudo asumían proporciones peligrosas para ellos. El acto cruel de Vedio Polio es bien conocido: el esclavo había roto una vasija de cristal, por cuya ofensa le ordenó lanzarse como alimento a las murenas que tenía en una alberca, pues estos peces eran muy estimados como plato exquisito.

El aumento en el número de esclavos domésticos significaba aumento en el número de elementos no productivos de la sociedad, cuyas huestes simultáneamente se engrosaban por el desarrollo del *lumpenproletariat*, formado, en parte, por la masa principal de los campesinos libres. Y este proceso tenía lugar mientras el reemplazo de los trabajadores libres por los esclavos hacía cada vez menos productivo el trabajo en muchas ocupaciones.

Pero mientras más numerosos eran los miembros de una casa, más fácil resultaba para ésta la preparación de los productos necesarios con sus propios trabajadores, productos que las casas más reducidas se veían obligadas a comprar, como ciertos vestidos y utensilios. Esto conducía a una constante renovación de la producción doméstica para consumo de la familia.

Pero esta última forma de la economía familiar del rico no debe confundirse con la primitiva economía familiar simple, que se basaba en la ausencia casi completa de la producción comunal, y que producía por sí misma los artículos más importantes e indispensables para sus necesidades, teniendo que comprar solamente algunos utensilios y artículos de lujo. Esta segunda forma de producción, para el consumo de la familia y de toda la casa, que encontramos al final de la República Romana y durante el Imperio en las casas de los opulentos, se basaba precisamente en la producción de la comunidad, en la producción de las minas y de los latifundios para el mercado; esta producción doméstica era principalmente una producción de artículos de lujo.

Semejante desarrollo de la producción para el consumo doméstico era un peligro para el artesano libre, a quien las empresas industriales de las ciudades y los latifundios, trabajados con esclavos, ya estaban haciendo bastante daño. La clase de los artesanos libres estaba condenada a decrecer en *forma relativa*; en otras palabras, el número de trabajadores libres, incluyendo a los artesanos, tenía que disminuir, en comparación con el de los esclavos. Pero existían algunas ramas mercantiles en las que los trabajadores libres podían seguir aumentando en *número absoluto*, en virtud del aumento en el lujo que creaba una demanda creciente en la industria y

en los objetos de arte, pero también de meros artículos de vanidad, como cosméticos y pomadas.

Quien juzgue la prosperidad de la sociedad por semejantes derroches, quien tome el mismo punto de vista del criterio estrecho que asumieron los Césares romanos, y los grandes propietarios latifundistas y su comitiva de cortesanos, artistas y literatos, puede muy bien estimar las condiciones sociales del período del Emperador Augusto como excelentes. En Roma se acumulaban indecibles riquezas con el solo fin de la satisfacción personal; disipadores ociosos, buscadores de placeres, vagaban de banquete en banquete derrochando con manos pródigas la abundancia que les era imposible consumir por sí mismos. Muchos artistas y sabios recibían de los *mecenas* generosos presentes en dinero; grandes edificaciones se levantaban, cuya magnitud y proporciones artísticas son objeto, hasta hoy en día, de nuestra admiración; el mundo entero parecía transpirar riquezas por todos sus poros, y, sin embargo, esta sociedad estaba ya condenada a la destrucción.

c) La Decadencia Económica.

Entre las clases dirigentes ya existía, desde antes, el presagio de que las cosas descendían por la vertiente del desastre, según se veían separadas de todas las actividades, de todos los trabajos, aun de los del estudio y la política, que realizaban los esclavos. En Grecia, el trabajo de los esclavos había servido al principio para permitir gran lujo a sus amos, para facilitar la administración del Estado y para la meditación sobre los importantes problemas de la vida. Pero mientras más aumentaban los productos excedentes, que se reunían en manos individuales por la concentración de la propiedad territorial, de la expansión de los latifundios y el aumento de las masas de esclavos, mayor era la tendencia a considerar la práctica del goce, del derroche de esos excedentes, como las funciones sociales más aristocráticas de las clases dirigentes, y más ardían en el celo de la competencia en el despilfarro, en el deseo de pasar a los demás en esplendor, lujos y ociosidad. En Roma ese proceso se realizó con más facilidad que en Grecia, pues este último país estaba algo atrasado en su nivel cultural cuando alcanzó tal modo de producción. El poder militar griego se había expandido a costa, principalmente, de tribus bárbaras, mientras que en Asia Menor y en Egipto había realmente encontrado una fuerte oposición. Sus esclavos eran bárbaros, de quienes los griegos no podían aprender nada y a quienes no podían encomendar la administración del Estado. Y la riqueza que se podía extraer de los bárbaros era comparativamente insignificante. Por otro lado, el dominio romano se extendió rápidamente sobre las antiguas regiones de la civilización oriental, yendo hasta Babilonia (o Seleucia); de estas provincias recién conquistadas, los romanos no sólo extrajeron inmensas riquezas, sino muchos esclavos que eran superiores a sus amos en conocimientos, de quienes estos últimos tenían mucho que aprender y a quienes podían confiar la administración del Esta-

do. Los administradores del Estado, que anteriormente habían sido grandes terratenientes aristócratas, fueron reemplazados en la Época del Imperio por esclavos de la casa imperial y libertos del emperador, hombres libres que permanecían fieles a sus ex amos.

La única función que les quedaba en la sociedad a los propietarios de los latifundios y a sus numerosos séquitos de parásitos era la del goce. Pero el hombre se hace insensible a un estímulo que actúa sobre él por un período largo y continuo; al placer lo mismo que al dolor, a impulsos voluptuosos lo mismo que al temor a la muerte. Simples placeres ininterrumpidos, no relevados por el trabajo, ocasionan, al principio, un ansia constante de nuevos goces, en los que se usa sobrepasar anteriores experiencias, aguijonear de nuevo a los cansados nervios,, lo que conduce a los vicios más perversos, a las más atroces crueldades, llevando también la extravagancia a los grados más absurdos. Pero hay un límite para todas las cosas, y una vez que el individuo ha alcanzado el punto más allá del cual le es imposible aumentar sus placeres, bien sea por falta de recursos o de fuerzas, o como consecuencia de la ruina física o económica, se siente invadido por la mayor repugnancia, por una aversión a la simple idea del placer, siente hasta cansancio de la vida; todas las ideas e imágenes terrestres le parecen vanas – *vanitas, vanitatum vanitas* –. La desesperación, el deseo de la muerte, es el resultado.

pero también el deseo, de una vida nueva y más elevada. Sin embargo, la aversión al trabajo se hallaba en muchas gentes tan arraigada, que aun esta nueva vida ideal no se concebía como una vida de trabajo agradable, sino como un estado absolutamente inactivo de bienaventuranza, que sacaba todo su placer de la completa separación de todas las penas y desilusiones de las necesidades y goces físicos.

Pero entre los mejores individuos de la clase explotadora surgió también un sentimiento de vergüenza hacia el hecho de que sus placeres se basaban en la ruina de numerosos campesinos libres, en el maltrato de miles de esclavos en las minas y en los latifundios. Sus escrúpulos de conciencia despertaron también un sentimiento de simpatía hacia los esclavos –en contraste con la ruda crueldad con que se miraba entonces la vida de éstos–, en relación con lo cual basta referirse a los combates de gladiadores. Finalmente, en la enfermiza conciencia nació también una aversión hacia el oro y el dinero, el deseo hacia los cuales ya dominaba en el mundo en aquellos tiempos.

"Sabemos – exclama Plinio en el Libro Treinta y Tres de su Historia Natural – que Espartaco (el líder de la rebelión de los esclavos) prohibía a todos, en su campamento, poseer oro o plata. (Cómo nos sobrepasan en grandeza de espíritu nuestros esclavos huidos! El orador Mésala escribe que el triunviro Antonio había hecho uso de vasijas de oro para sus más bajas necesidades personales... Antonio, que así degradó el oro, haciéndolo la cosa más baja de la naturaleza, habría merecido el ser declarado un proscrito. Pero sólo un Espartaco hubiera podido proscribirlo."

Muy por debajo de esta clase dominante, una parte de la cual naufragaba en loca búsqueda de placeres, de dinero y de crueldad, mientras otra parte se llenaba de sentimientos de lástima hacia el pobre, de aversión al oro y a los placeres, y aun del deseo de la muerte, se extendía un inmenso rebaño de fatigados esclavos que eran tratados más despiadadamente que bestias de carga, reclutados de las más diversas tribus, rebajados y degradados por el constante abuso, por tener que trabajar en cuadrillas encadenadas, bajo el látigo, llenos de rabia, de deseo de venganza, y desamparados, siempre listos para la insurrección violenta, pero incapaces, debido al elemento bárbaro que constituía la mayoría de ellos, de derribar el poderoso sistema del Estado y de establecer uno nuevo, aunque, entre ellos, algunos espíritus individuales hubieran perseguido esa ambición. La única clase de liberación que ellos podían alcanzar no podía ser derribando la sociedad existente, sino escapando de ella, introduciéndose en las clases criminales, en el bandolerismo, cuyos números continuamente crecían, o traspasando las fronteras imperiales para unirse a los enemigos del imperio.

Por encima de estos millones, de los más miserables de todos los humanos, había una clase de esclavos, compuesta de varios cientos de miles, que a menudo vivían en el lujo y en la abundancia, y que siempre presenciaban y sufrían las más exageradas y violentas pasiones, los cuales servían como cómplices en todas las formas concebibles de corrupción, siendo, bien el sujeto de tales disipaciones y, por consiguiente, tan depravados como sus amos, o, asemejándose también a muchos de ellos —y con frecuencia primero que éstos, puesto que sufrían los males de la vida del placer mucho antes—, llenos de aversión a los placeres, y del deseo de una vida nueva, pura y más elevada.

Y paralelamente a todos éstos había también multitudes de miles de ciudadanos libres y de esclavos libertados, numerosos restos de campesinos empobrecidos, arrendatarios arruinados y expulsados, miserables artesanos urbanos y, finalmente, el *lumpenproletariat* de las grandes ciudades, con la energía la propia confianza del ciudadano libre que sin embargo había llegado a ser económicamente superfluo en la sociedad, sin hogar, sin un sentido de seguridad, dependiendo absolutamente de las migajas que los grandes señores les arrojaban movidos por la generosidad, por el temor o por el deseo de paz.

Cuando el Evangelio de San Mateo representa a Jesús diciendo: "*Las zorras tienen cuevas, y las aves del cielo nido; mas el Hijo del hombre no tiene un lugar donde reposar su cabeza*" (viii, 20), se está expresando, en el caso de Jesús, un pensamiento que Tiberio Graco había expuesto 130 años antes del nacimiento de Cristo, por todo el proletariado de Roma:

"Los animales silvestres de Italia tienen sus cuevas y sus cobertizos donde descansar, pero los hombres que luchan y mueren por la grandeza de Italia no poseen otra cosa que la luz y el aire, porque no se les puede quitar. Sin hogar y sin un lugar donde resguardarse, vagan de un lugar para otro con sus mujeres e hijos.

Su miseria y la constante inseguridad de su existencia tuvieron que exasperarlos más con la creciente desvergüenza y lujo que la opulencia de los grandes constantemente ofrecía a sus ojos. Así se anidó un odio violento de clase de parte del pobre hacia el rico, pero este odio de clase era completamente diferente al del moderno proletariado.

Toda la sociedad del presente está basada en el trabajo del proletariado. No tiene éste nada más que dejar de trabajar para que la sociedad caiga hecha pedazos. El antiguo proletariado, repudiado, no realizaba trabajo alguno y aun la labor de los restos de los campesinos libres y de los artesanos no era en aquel tiempo indispensable. La sociedad no vivía del proletariado; por el contrario, era el proletariado el que vivía de la sociedad. El proletariado era completamente superfluo y podía haber desaparecido totalmente sin perjudicar a la sociedad. Su desaparición hubiera hecho más seguro el sistema social. El trabajo de los esclavos era la base sobre la que descansaba la sociedad.

Las oposiciones entre el capitalista y el proletariado tienen lugar hoy en la factoría, en el taller; la cuestión es: ¿quién controlará los productos, el propietario de los medios de producción o el propietario de la fuerza de trabajo? La lucha envuelve a todo el sistema de producción; es una lucha para establecer un modo superior de producción, en lugar del ahora existente.

El antiguo proletariado, empobrecido, no estaba interesado en esta lucha. En realidad no trabajaba ni deseaba trabajar. Todo lo que deseaba era una parte en los disfrutes del rico, una diferente distribución de los placeres, no de los medios de producción; un saqueo del rico, no una alteración en el modo de producción. Los sufrimientos de los esclavos en las minas y en las plantaciones lo dejaban tan inalterable como los de los animales.

Todavía menos podían los campesinos y los artesanos pensar en tratar de instalar un modo superior de producción. Esas clases no aspiran a semejante cosa ni aun hoy. Su sueño era, cuando más, la restauración del pasado, pero estaban tan estrechamente relacionados con el *lumpenproletariat*, y las aspiraciones de este último les eran tan halagadoras, que ellos tampoco tenían otro deseo o ambición que los de estos proletarios empobrecidos; una vida sin trabajo, a expensas del rico, un comunismo ¡por medio del saqueo al opulento.

La sociedad romana, al final de la República y durante sentido de introducir un nuevo y más elevado modo de producción.¹⁸

Los requisitos previos, morales e intelectuales, para semejante movimiento, no se hallaban presentes; ninguna clase poseía el conocimiento, la energía, el goce del

¹⁸ Pohlmann, en su obra ya citada *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus*, muy estúpidamente, coloca al mismo nivel del socialismo de los tiempos modernos las luchas de clases del proletariado antiguo, hasta aquellas de los agraristas expulsados por sus deudas, la repudiación de las deudas a los terratenientes, la distribución y explotación de las tierras por los desheredados, a fin de probar que la dictadura del proletariado no puede tener, bajo ninguna circunstancia, otro resultado que el asesinato, la violencia, el incendiarismo, la división y el tumulto. La sabiduría de este profesor es la misma del profesor Eugen Richter, adornada con gran número de citas griegas

trabajo y el desinterés, requeridos para ejercer presión efectiva en la dirección de un nuevo modo de producción, faltando también los requisitos previos materiales, sin los cuales aun la idea de tal cosa no podía surgir.

Ya hemos visto que la economía basada en la esclavitud no envolvía ningún avance técnico, sino un retroceso, que no sólo feminizaba a los amos y los hacía incapaces para el trabajo, que no sólo aumentaba el número de trabajadores improductivos de la sociedad, sino que, además, disminuía la productividad de los trabajadores productivos y retardaba los avances en la técnica práctica, con la posible excepción de ciertos comercios de lujo. Cualquiera que comparase el nuevo modo de producción, bajo la economía, esclavista, con la del campesinado libre que desplazó y oprimió, no podría contemplar sino su declinación, su decadencia, y no, ciertamente, su avance. La gente empezaba a sentir que los tiempos pasados habían sido mejores, la Edad de Oro, y que cada época sucesiva era una degeneración relativa. La era capitalista se caracteriza por la noción de un progreso ilimitado de la humanidad, debido al constante esfuerzo del capitalismo para mejorar sus medios de producción, resultando una tendencia de ver el pasado en colores tristes y de ver el futuro lleno de rosas; pero en la Roma Imperial encontramos la idea opuesta: la de una incesante y progresiva deteriorización de la humanidad, y la de un constante deseo de restaurar los buenos tiempos pasados. Cada vez que en los días del Imperio las reformas sociales y las ideas sociales se relacionaban con un mejoramiento de las condiciones de la producción, la aspiración no era otra que la de la restauración del antiguo modo de producción, esto es, el de un campesinado libre; y había razón, porque este modo de producción era relativamente más elevado. El trabajo de los esclavos condujo a un callejón sin salida. La sociedad tenía que ser colocada nuevamente sobre la base del trabajo de los campesinos antes de que pudiese iniciar un nuevo ascenso. Pero la civilización romana se hallaba incapacitada para dar este paso, porque había perdido 'los campesinos necesarios. Se requería que la migración de naciones lanzara grandes masas de campesinos libres al Imperio Romano, antes de que los restos de la civilización que ese Imperio había creado pudiesen usarse de nuevo como las bases para una nueva evolución social.

Como todo modo de producción basado en la hostilidad mutua, la antigua economía esclavista cavaba su propia tumba. En la forma que finalmente alcanzó en el Imperio Romano, esta economía estaba basada en la guerra. Solamente las luchas victoriosas, incesantes, una continua subyugación de nuevas naciones y una expansión ininterrumpida del territorio imperial podían suministrar el inmenso número de esclavos baratos que necesitaba.

Pero la guerra no podía hacerse sin soldados y el mejor elemento para éstos era el campesino. Acostumbrado a trabajar duro y constantemente al aire libre, en el calor y en el frío, en el ardiente sol y en las lluvias torrenciales, podía soportar mejor las penalidades que la guerra ocasiona al soldado. El proletario empobrecido de la ciudad, habiendo perdido la costumbre del trabajo, lo mismo que el diestro artesano, tejedor, cerrajero o escultor, se hallaban lejos de servir para eso. La desaparición

ción de los campesinos libres significó la desaparición de los soldados para los ejércitos romanos. Se hizo necesario, cada vez más, reemplazar a soldados capacitados con milicias engrosadas por mercenarios voluntarios, soldados profesionales que se hallaban dispuestos a servir por más tiempo del período reglamentario. Pronto éstos no fueron suficientes, haciéndose necesaria la aceptación de otros ciudadanos. Ya en los días de Tiberio, el emperador declaró en el Senado que había una falta de buenos soldados, habiendo sido aceptada toda clase de gentuza y de vagabundos. Cada vez se hacían más numerosos los mercenarios bárbaros en los ejércitos romanos reclutados en las provincias subyugadas; finalmente los organismos del ejército tuvieron que integrarse con extranjeros, enemigos del Imperio. Bajo César ya encontramos teutones en los ejércitos romanos.

Con la decreciente oportunidad de reclutar soldados para el ejército entre la raza dominante y con la creciente escasez y el aumento en el costo de los soldados, creció necesariamente el amor de Roma por la paz, no porque se hubiese realizado un cambio en los conceptos éticos, sino por razones completamente materiales. Roma tenía que economizar sus soldados, y no podía pensar ya en extender los límites del Imperio; tenía que contentarse con obtener el suficiente número de soldados para mantener las fronteras existentes. Es precisamente en el tiempo en que Jesús vivió, bajo Tiberio, que la ofensiva romana, vista en conjunto, llega a un alto. Y ahora comienzan los esfuerzos, en el Imperio Romano, para mantenerlo unido contra los enemigos que amenazaban desde fuera. Y las dificultades de esta situación empezaban en esos momentos a ser más serias, porque mientras 'más extranjeros, principalmente teutones, servían en los ejércitos de Roma, más enterados estaban sus vecinos bárbaros de su riqueza y de su modo de guerrear, para no mencionar su debilidad, y más se sentían dominados del deseo de penetrar en el Imperio, no como mercenarios y sirvientes, sino como conquistadores y amos. En lugar de emprender nuevas cacerías de bárbaros, los dirigentes romanos se vieron pronto obligados a retirarse ante los bárbaros o a comprarles la paz. Así, en el primer siglo de nuestra era, la afluencia de esclavos baratos cesó bruscamente. Cada vez se hacía más necesario *criar* esclavos.

Pero éste era un proceso muy costoso. El entrenamiento de esclavos resultaba beneficioso solamente en el caso de los esclavos domésticos de tipos superiores, capaces de realizar trabajo calificado. Era imposible continuar administrando los latifundios con el empleo de esclavos adiestrados. El uso de esclavos en la agricultura se hacía cada vez menos frecuente y hasta la minería se hallaba en decadencia; al cesar el suministro de esclavos capturados en la guerra, que no había necesidad de economizar, la explotación de muchas minas dejó de ser beneficiosa.

Pero el derrumbamiento del sistema económico esclavista no proveía un renacimiento del campesinado. Faltaba el número de campesinos económicamente solventes, y además la propiedad privada de la tierra constituía un obstáculo. Los propietarios de los latifundios no estaban dispuestos a ceder sus propiedades, sino simplemente a disminuir la escala de sus grandes operaciones. Ponían una parte de

sus tierras a la disposición de pequeños arrendatarios o colonos, bajo la condición de que éstos trabajaran una parte del tiempo en la hacienda del amo. De este modo surgió un sistema agrario que aun después, en el período feudal, siguió siendo la ambición de los grandes terratenientes, hasta que el capitalismo lo suplantó con el sistema capitalista de arrendamientos.

Las clases laborantes, en las cuales se reclutaban los colonos, eran, en parte, esclavos rurales y campesinos arruinados, y, por otra, proletarios, artesanos libres y ex esclavos de las grandes ciudades, incapaces ya de vivir en éstas, puesto que la generosidad y el lujo de los ricos disminuían con la declinación en la producción agrícola y minera basada en el trabajo de los esclavos. Además, estas fuerzas laborantes aumentaban con los habitantes de las provincias limítrofes que se veían obligados a abandonar sus hogares ante el avance de los bárbaros y a emigrar hacia las provincias centrales del Imperio, donde encontraban ocupación como colonos.

Pero este nuevo modo de producción no pudo detener el proceso de decadencia económica resultante de la falta de suministro de esclavos. Este nuevo método era también técnicamente más atrasado, comparado con el campesinado libre, y era un obstáculo para el desarrollo técnico. El trabajo que el colono estaba obligado a realizar en la hacienda continuaba siendo un trabajo compulsorio que se realizaba con la misma mala gana y negligencia, con el mismo desprecio para el ganado y los utensilios, como sucedió con el trabajo de los esclavos. Por supuesto, el colono trabajaba en una hacienda de su propiedad, pero era tan pequeña que no existía el peligro de que se volviese insolente o de que obtuviese más de lo necesario para vivir y, además, la renta, que tenía que pagar en especie, era tan excesiva que el colono tenía que entregar a su amo todo lo que producía en exceso de lo necesario para cubrir sus más elementales necesidades. La miseria del colono era quizás comparable con la de los pequeños arrendatarios de Irlanda, o quizás con la de los campesinos de la Italia actual, donde aún existe un modo parecido de producción.

Pero las regiones agrícolas de nuestros días tienen, al menos, el recurso de la emigración a regiones industrialmente prósperas. Este recurso no existía para el colono en el Imperio Romano. La industria originaba medios de producción en muy escasa medida, pues se hallaba dedicada principalmente a artículos de consumo y de lujo. Según disminuían las sobre-ganancias de los latifundistas y de los propietarios de minas, la industria en las poblaciones retrocedía y su población decrecía rápidamente.

Pero la población de las provincias también decrecía. Los pequeños arrendatarios no podían sostener una familia numerosa 'porque el rendimiento de sus haciendas en tiempos normales apenas bastaba para sostenerlos a ellos. Las malas cosechas los encontraban sin elementos de reserva y sin dinero para comprar lo que necesitaban. El hambre y la miseria eran las que obtenían ricas cosechas; las masas del coloniaje eran diezmadas, principalmente los niños. El decrecimiento de la población en Irlanda durante el siglo pasado es un paralelo al decrecimiento de la población del Imperio Romano.

*"Es fácil entender que las causas económicas que ocasionaban un descenso en la población de todo el Imperio Romano operaban más perceptiblemente en Italia, y más en Roma que en ningún otro lugar. Si el lector desea datos, que piense que la ciudad de Roma en tiempo de Augusto había alcanzado un millón de habitantes, que había permanecido en ese nivel durante el primer siglo del Imperio, y que en la época de Severo había descendido a 600.000; después el número continuó decreciendo rápidamente."*¹⁹

Eduardo Meyer, en su magnífica obra *La Evolución Económica de los Tiempos Antiguos* (1895), presenta en un suplemento la descripción dada por Dio Crisostomo (nacido en el año 50 d. C.) en su Oración Séptima sobre las condiciones de una pequeña población de Eubea, cuyo nombre no da. Es una presentación drástica de la disminución de la población en el Imperio.

"Todo el distrito circundante pertenece y paga tributo a la ciudad. Casi toda la tierra, si no toda, es poseída por la gente rica, propietaria de extensas superficies, que las usan para pasto y para el cultivo. Pero las tierras se hallan enteramente desoladas. 'Casi dos tercias partes de nuestra tierra – declaraba un ciudadano en la Asamblea Popular – permanece abandonada porque no podemos trabajarla, y porque nuestra población es demasiado reducida. Yo mismo poseo tantos acres como cualquier otro, no solamente en montañas, sino en planicies. Si yo encontrase alguien que deseara cultivarlos, no sólo se los daría gratuitamente, sino que gustosamente le daría dinero encima. ...' El que hablaba seguía diciendo que la desolación se hallaba a las mismas puertas de la ciudad: 'La tierra está absolutamente ociosa y presenta un triste espectáculo, casi como si estuviese en medio del desierto y no a las puertas de la ciudad. Pero dentro de las murallas de la ciudad la mayor parte es pasto. ... El gimnasio se ha transformado en un campo de cultivo, de modo que Hércules y las otras estatuas de los dioses y héroes se hallan ocultas por los granos en verano, y el orador que me precedió lleva su ganado todas las mañanas a pastar frente al edificio municipal y frente a las oficinas públicas, dando lugar a que los extranjeros que nos visitan se rían y se burlen de nosotros'."

"Consiguientemente, encontramos que muchas casas en la misma población se hallan vacías; la población evidentemente está decreciendo. Unos cuantos pescadores viven allá por las Rocas Cafáricas; en ningún otro lugar se encuentra un alma. Anteriormente todo este territorio pertenecía a un rico ciudadano 'que tenía grandes rebaños de caballos y ganados, muchos pastos, muchos campos bien cultivados y muchas otras propiedades'. Debido a su riqueza, el Emperador ordenó que se le matara, sus rebaños fueron dispersos, incluyendo el ganado que pertenecía a su pastor, y desde entonces todas estas tierras han permanecido ociosas. Sólo dos pastores, hombres libres y ciudadanos de la ciudad, han permanecido aquí y viven ahora de la caza y de la cría de un poco de ganado. ..."

¹⁹ Ludo M. Hartmann, *Geetichichte Italiens im Mittelalter*, 1897, vol. i, pág. 7.

"Las condiciones aquí descritas por Dio – y en Grecia las cosas sucedían igual aun en los primeros días del Imperio – son las mismas condiciones que se desarrollaron en los siglos siguientes en Roma y en sus alrededores, y que, hasta hoy, han dejado su marca en la Campania. En este distrito también encontramos que las aldeas han desaparecido, las tierras permanecen improductivas en todas direcciones y se usan solamente para la cría de ganado (y para viñas, a los lados de las colinas), y finalmente la misma Roma se está despoblando, sus casas se desocupan y se arruinan y sus grandes edificaciones públicas en el Fórum y en el Capitolio sirven de pasto para el ganado. Las mismas condiciones han empezado a aparecer en nuestro siglo (el xix) en Irlanda, y no puede sino impresionar a cualquier visitante que venga a Dublín o que viaje por el país." (Obra citada, págs. 67-69.)

La fertilidad del suelo también disminuía. Se mantenía poco ganado en el establo, y se recurría poco a él bajo el sistema esclavista por el mal trato que se le daba. Pero la carencia de establos significaba la carencia de abonos, y la incapacidad de fertilizar el suelo o de cultivarlo en forma intensiva, lo que también significaba que se le privaba de la capacidad de proveer futuros rendimientos. Por este modo de cultivo sólo podían obtenerse cosechas abundantes en las mejores tierras. Pero el número de tales tierras decrecía continuamente, pues éstas se agotaban en cosecha tras cosecha.

Un fenómeno parecido se observó en Norteamérica durante el siglo xix, en los Estados del Sur, donde existía el sistema esclavista: las tierras no se fertilizaban, agotándose rápidamente, y el uso de los esclavos resultaba beneficioso únicamente en las tierras más fértiles. En aquel país el sistema esclavista podía mantenerse solamente por una constante expansión hacia el oeste, absorbiendo nuevas tierras y dejando abandonadas las tierras estériles, ya agotadas. El caso es el mismo en el Imperio Romano, y ésta es una de las causas del continuo deseo que los amos del Imperio tenían de nuevas tierras, y de sus esfuerzos para conquistarlas por la guerra. El sur de Italia, Sicilia, Grecia, se hallaban agrícolamente extenuados al principio de la Epoca Imperial.

Un agotamiento de las tierras, unido a un aumento en la falta de trabajadores, lo mismo que a un uso irracional de éstos, no podía tener otro resultado que una constante disminución en el rendimiento de las cosechas.

Simultáneamente, la capacidad de la nación para adquirir productos alimenticios en el extranjero también disminuía. El oro y la plata se extraían cada vez menos, porque las minas rendían poco, debido, como hemos visto, a la reducción de los trabajadores. Y el oro y la plata que había disponibles fluían más y más hacia el extranjero; una parte iba a parar a la India y a la Arabia para comprar artículos de lujo para los ricos que aún quedaban, pero principalmente como tributo a las tribus bárbaras de las fronteras. Hemos visto que los soldados se obtenían en número cada vez mayor en estas tribus; y también aumentaba el número de soldados que a la terminación del tiempo de servicio regresaban a sus tribus con el importe de sus pagas, o por lo menos con lo que hubiesen economizado de ellas. A medida que

declinaba el poder militar del Imperio, se hacía más necesario aplacar a los peligrosos vecinos, manteniéndolos en calma, y la manera más fácil de lograrlo era pagándoles fuertes tributos. Cuando se fracasaba en este procedimiento, el territorio del Imperio era invadido por las tribus hostiles que buscaban el saqueo. Esto también era causa de la disminución de la riqueza del Imperio, y los últimos restos de esta riqueza se disiparon en un esfuerzo tendiente a su protección. A medida que decaía el poder militar del Imperio, a medida que los reclutas del interior escaseaban, a medida que se hacía más urgente la importación de reclutas del extranjero, y la presión de las tribus bárbaras hostiles era, por consiguiente, más extensa, tenía lugar, precisamente por esas causas, una creciente demanda de mercenarios, mientras que el suministro disminuía; y el salano que había que pagarles ascendía en proporción inversa. Empezando con César, este salario era de 225 *denarios* (50 dólares), además el soldado recibía 4 *modios*. Más tarde, la retribución mensual llegó a alcanzar hasta 5 *modios*. Un esclavo, que vivía del grano solamente, recibía la misma cantidad mensual. En vista de la moderación en los alimentos que se observa entre los habitantes del Sur, la mayor parte de sus necesidades podían atenderse con granos. Domiciano elevó el salario a 300 *denarios* (65 dólares), y bajo los últimos emperadores hasta las armas se les suministraban gratuitamente. Septimio Severo y posteriormente Caracalla aumentaron aún más la paga de los soldados.

El poder adquisitivo del dinero era entonces mucho más elevado del que tiene hoy. Séneca, un contemporáneo de Nerón, nos dice que un filósofo podía vivir con medio *sestercio* (menos de 3 centavos) por día. El costo de cuarenta litros de vino era de seis centavos, un cordero costaba diez centavos, una oveja aproximadamente 40 centavos.

*"En vista de los precios que prevalecían, no había duda de que el salario del legionario romano era muy elevado. Además de su paga recibía presentes en dinero en las ascensiones de los nuevos emperadores; en los días en que los soldados ponían un nuevo emperador cada pocos meses, esto fue diferente. A la expiración del período de servicio, el soldado recibía una bonificación, que en los días de Augusto era de 3.000 denarios (650 dólares); Calígula redujo esta cantidad a la mitad, mientras que Caracalla la elevó a 5.000 denarios (más de mil dólares)."*²⁰

Al mismo tiempo los efectivos del ejército tenían que aumentarse en la proporción en que los ataques a las fronteras imperiales se multiplicaban en todas direcciones. En tiempo de Augusto su fuerza era de 300.000 hombres: más tarde, más de dos veces esa cifra. Se comprenderá lo inmenso de este número si se tiene en cuenta que la población del Imperio era muy poco densa, debido al bajo nivel de la agricultura, y que el excedente de los productos era muy insignificante. Beloch estima la población del Imperio Romano, cuya extensión era aproximadamente cuatro veces

²⁰ Paul Ernst, *Die sozialen Zustände im Römischen Reich vorden Einfall der Barbaren. Die Neue Zeit*, vol. xi, N.º 2, págs. 253 y siguientes.

la del actual Imperio Alemán, como de 55.000.000 en los días de Augusto. Italia, que ella sola contiene ahora 33.000.000, entonces contaba únicamente 6.000.000. Estos 55.000.000, con sus primitivos

métodos técnicos, estaban obligados a sostener un ejército tan numeroso como el que constituye una pesada carga hasta para el actual Imperio Alemán, a pesar del enorme progreso técnico que ha tenido lugar desde entonces; y este ejército de reclutas y mercenarios estaba mucho mejor pagado que el guerrero alemán de hoy.²¹

Mientras la población disminuía y aumentaba la pobre-2a, crecía la carga del militarismo.

Había dos causas para esto; juntas completaron el colapso económico.

Las dos principales funciones del Estado en aquellos días eran la guerra y la construcción de edificios. Si aumentaban los gastos de la primera, sin aumentar los impuestos, tenía necesariamente que ser con negligencia de la última, y así ocurría. En el período de su opulencia, y cuando había un gran excedente producido por el trabajo de gran número de esclavos, el Estado era lo suficientemente rico para ejecutar grandes edificaciones, que servían no solamente como lujo, para funciones religiosas o para fines higiénicos, sino, también, para atender a necesidades económicas. Con la ayuda de enormes masas de campesinos que se hallaban a su disposición, el Estado construyó aquellas colosales obras que no hemos cesado de admirar en nuestros días, aquellos templos y palacios, acueductos y cloacas, y también la red de excelentes caminos que unían a Roma con las más remotas posesiones del Imperio; un poderoso medio de unificación económica y política y de tráfico internacional, para no mencionar las grandes obras de irrigación y drenaje. Así, drenando los pantanos Pontinos, al sur de Roma, se abrió a la agricultura una inmensa región de 100.000 hectáreas de tierras fértiles, y que incluía en aquel tiempo no menos de 33 poblaciones. La construcción y mantenimiento de la planta de drenaje de los pantanos Pontinos constituían una constante preocupación para los gobernantes de Roma. Esta planta se deterioró de tal modo que en la actualidad toda esta región pantanosa y las tierras a su alrededor se hallan devastadas y estériles.

Cuando el poder económico del Imperio se debilitó, sus gobernantes prefirieron abandonar el sostenimiento de todas estas construcciones más bien que poner un freno al militarismo. Los impresionantes edificios se convirtieron en impresionantes ruinas, y su desaparición se aceleró por la creciente falta de fuerza de trabajo, que hacía más fácil tomar de las ruinas de las antiguas construcciones el material necesario para las nuevas que había que levantar, que obtenerlo de lejanas canteras. Este método de construcción hizo más daño a las obras del arte antiguo que las devastaciones de los invasores vándalos y de otras tribus bárbaras.

"El espectador que eche una mirada a las tristes ruinas de la Roma antigua siente el deseo de condenar la memoria de los godos y vándalos por los daños que ellos no tu-

²¹ En 1908

vieron ni la ocasión ni el poder ni quizás la inclinación de perpetrar. La tempestad de la guerra podía derribar algunas elevadas torrecillas; pero la destrucción que minaba los cimientos de aquellas macizas edificaciones se prosiguió lenta y silenciosamente durante un período de diez siglos... Los monumentos de la grandeza consular o imperial no se reverenciaron ya como la gloria inmortal de la capital; sólo se estimaban como mina inagotable de materiales, más baratos y más convenientes que los de las distantes canteras." ²²

No solamente las obras de arte se destruían de este modo, sino también las construcciones públicas de usos económicos o higiénicos, como caminos y acueductos. Esta ruina general, una consecuencia de la debacle económica universal, a su vez contribuía a acelerar esa debacle.

Pero la carga militar aumentaba a pesar de todo, llegando, finalmente, a ser insoportable y a realizar la última obra de destrucción. La suma total de cargas públicas (pagos en especie, pagos en servicio, impuestos monetarios) permanecía tan grande, o aumentaba, mientras la población y su riqueza disminuían.

Cada vez se hacía más insoportable la carga impuesta por el Estado sobre el individuo. Cada uno buscaba la manera de traspasar esta carga a hombros más débiles; la mayor parte de este traspaso se hacía en la dirección del miserable colono, y su situación, ya desconsolada, se hizo desesperada, como lo demuestran numerosas sublevaciones, tales como las de los bagaudos, colonos gálicos, que fueron los primeros que se insurreccionaron, en el período de Diocleciano, en el año 285 d. C, y que fueron dominados después de algunos éxitos al principio, pero que repitiéndose una y otra vez expresaban la inmensidad de su miseria en nuevas intentonas de insurrección y rebelión.

Mientras tanto, otras clases de la población eran oprimidas con más severidad, aunque no en forma tan dañina como la de los colonos. El *fisco* se apoderaba de todo aquello que podía; los bárbaros no eran peores saqueadores que el Estado. Operaban un constante proceso de desintegración social, un creciente desafecto y una incapacidad de los varios miembros de la sociedad para realizar hasta las más necesarias funciones en bien de la comunidad y de cada uno.

Lo que antes se regulaba por la costumbre y por la necesidad económica, ahora requería la intervención compulsoria del Estado para su realización. Los medios que se emplearon para esa intervención se hicieron más numerosos después de Diocleciano. Algunas de estas leyes sujetaban al colono al suelo, transformándolo así en un siervo; otras obligaban al terrateniente a participar en la administración de la ciudad, encomendándosele la función de recolectar los impuestos para el Estado. Otras de esas leyes organizaron a los artesanos en uniones obligatorias, forzándolos a prestar servicios y a ofrecer sus mercancías a precios fijos; y la buro-

²² Gibbon, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Capítulo 36, Londres, 1898, vol. IV, pág. 19

cracia que el Estado necesitaba para hacer cumplir estas medidas se hizo más numerosa.

La burocracia y el ejército, en otras palabras, el poder estatal, se colocó en una posición de creciente oposición, no sólo de las clases explotadas, sino también de los explotadores. Porque para estos últimos el Estado estaba dejando de ser una institución estimulante y protectora, y convirtiéndose en un poder de saqueo y de devastación. La hostilidad hacia el Estado aumentaba; hasta el gobierno de los bárbaros llegó a considerarse como un alivio. La población de las fronteras prefería escapar hacia los campesinos bárbaros libres, y los invitaban como salvadores y redentores del orden y de la sociedad prevalecientes, recibiendo con los brazos abiertos.

Un escritor cristiano del Imperio Romano, Salviano, escribe lo siguiente sobre este asunto en su libro *De Gubernatione dei*:

"Una gran parte de las Galias y de España es ya gótica, y todos los romanos que allí viven se hallan animados del deseo de no volver a ser romanos otra vez. No me asombraría si todos los pobres y necesitados fuesen a ellas, lo que harían si no fuera porque no pueden dejar sus propiedades y sus familias abandonadas. Y nosotros, los romanos, nos asombramos de que no podamos vencer a los godos cuando preferimos vivir entre ellos más bien que entre nuestro propio pueblo."

La migración de naciones, la inundación del Imperio Romano por hordas de rudos germanos, no significó la prematura destrucción de una civilización avanzada y floreciente, sino simplemente la terminación de un proceso de disolución de una civilización moribundo, y el establecimiento de la base para una nueva cultura, la cual, por cierto, procedió durante siglos de manera lenta e incierta.

En los cuatro siglos que transcurrieron desde el establecimiento de la autoridad imperial por Augusto a la migración de las naciones, tomó forma el cristianismo; en el período que empieza con la más elevada culminación alcanzada por el mundo antiguo; con la más colosal y la más embriagante acumulación de riquezas y de poder en unas pocas manos; con un inmenso amontonamiento de la más terrible miseria sobre los esclavos, los campesinos arruinados, los artesanos y los más bajos estratos proletarios; con las más violentas oposiciones y los más terribles odios de clase y que termina con el completo empobrecimiento y desesperación de todo el sistema de la sociedad.

Todas estas condiciones pusieron sus marcas sobre el cristianismo y dejaron huellas en su forma.

Pero el cristianismo que se edificó sobre la base del modo de producción antes descrito y que en muchos aspectos agrandó los efectos de este modo de producción, lleva, también, la marca de otras influencias que surgieron en la vida social y nacional en el transcurso de los tiempos.

II. LA VIDA DEL ESTADO

a) El Estado y el Comercio.

Además de la esclavitud, había otros dos modos de explotación en la sociedad antigua, que también alcanzaron su punto culminante hacia el principio del cristianismo, agudizando, todo lo más, los antagonismos de clase, y acelerando progresivamente la destrucción de la sociedad y del Estado: la *usura* y el *pillaje de las provincias* subyugadas por el poder central. Estas dos instituciones se hallan tan estrechamente ligadas con el carácter del Estado de entonces y, en general, están tan íntimamente entrelazadas con la situación económica de la época, que nosotros hemos tenido que mencionar al Estado repetidas veces en nuestra discusión de las bases de la sociedad y del Estado, esto es, del modo de producción. Nuestra primera obligación es, por consiguiente, presentar un rápido bosquejo del Estado antiguo.

La democracia de la Antigüedad nunca sobrepasó los límites de la comunidad urbana, o del clan. El clan estaba formado de una o más aldeas que poseían y administraban en común un cierto territorio. Esto se realizaba por medio de levas directas de parte del pueblo, en asambleas de todos los miembros adultos del clan. Esta condición requería necesariamente que la comuna o clan no fuese muy extensa; su territorio debía tener una extensión que permitiese a cada miembro viajar desde su hacienda a la Asamblea Popular sin esfuerzo ni pérdida excesivos. Era imposible en los tiempos antiguos desarrollar una organización democrática en mayores proporciones, hallándose ausentes las necesarias condiciones técnicas -y económicas para tal expansión. Sólo el capitalismo moderno, con sus libros impresos y sus oficinas de correos, con sus periódicos, ferrocarriles y telégrafos, ha sido capaz de soldar a las modernas naciones en unidades, no sólo de lenguaje, como en la Antigüedad, sino también de sólidos organismos políticos y económicos. Este proceso permaneció esencialmente incompleto hasta el siglo xix. Solamente Inglaterra y Francia fueron capaces, por circunstancias especiales, de llegar a ser naciones en el sentido moderno, en una fecha anterior, y de establecer un parlamentarismo nacional, base de la democracia, sobre una escala mayor que la de la comuna. Pero aun en estos dos países esa condición fue posible sólo por el caudillaje de dos grandes centros, Londres y París, y en fecha tan posterior como 1848 el movimiento democrático nacional fue dominado por comunidades prominentes: París, Viena, Berlín.

En la Antigüedad, con sus medios de transporte atrasados, la democracia estaba limitada a la extensión de la comuna. El transporte entre los países del Mediterráneo era, es verdad, de proporciones considerables en el primer siglo de nuestra era, llegando a poner dos idiomas en una posición de importancia internacional: el latín

y el griego. Desafortunadamente esto se realizaba en la época en que la vida democrática y política, como un todo, se hallaba en decadencia; desafortunadamente, decimos, pero no como consecuencia de un accidente desafortunado. La evolución del tráfico entre las comunidades se encontraba, en aquel tiempo, necesariamente conectada con las condiciones que ocasionaban la muerte de la democracia.

No es nuestro propósito probar esto en los países del Oriente, en los que la democracia, limitada a la comuna, llegó a ser la base de un tipo especial de despotismo. Consideramos aquí solamente el curso específico de los acontecimientos en los mundos helénico y romano, y examinaremos únicamente un ejemplo, el de la comunidad romana. Aquí las tendencias de la evolución antigua son evidentes, porque la evolución procedía más rápidamente y en una escala mas gigantesca que en cualquier otra comunidad del mundo antiguo. Pero en todas estas comunidades operaban las mismas tendencias, aunque quizás en menor escala.

La extensión de cada clan y comuna tenía muy estrechos límites, más allá de los cuales no podía pasar, y lo cual era causa de que los varios clanes y comunas permaneciesen bastante iguales mientras prevalecía una economía campesina pura. Ni había tampoco en esta etapa muchas causas de celos o conflictos entre ellos, pues cada clan o comuna producía en general todo lo que necesitaba. Cuando más, un aumento en la población podía ocasionar una falta de tierras. Pero el aumento en la población no podía conducir a una extensión de los límites del clan, porque éste no podía hacerse tan extenso que dificultase a sus miembros el trasladarse hasta el lugar de la Asamblea Popular Legislativa. Una vez que toda la superficie laborable del clan se hallaba bajo cultivo, los jóvenes excedentes, capaces de manejar las armas, emigraban y establecían otro clan, bien desplazando a otros elementos más débiles, o estableciéndose en regiones donde todavía existía un modo inferior de producción y consecuentemente con población menos densa y con más espacio disponible.

Por consiguiente, las comunas y clanes individuales permanecían siendo de una fuerza bastante equiparada. Pero esta condición cambió tan pronto como el comercio empezó a operar juntamente con la economía campesina.

Ya hemos visto que el tráfico de mercancías empezó en épocas muy antiguas, remontándose hasta la Edad de Piedra. En regiones donde eran fácilmente obtenibles materias primas muy deseadas, mientras que en otras se obtenían con dificultad, o no podían obtenerse en lo absoluto, era natural que los habitantes de las primeras de estas regiones adquirieran más cantidad de dichos materiales de la que podían consumir, y que desarrollasen más habilidad en la extracción y manipulación de esos artículos. El excedente lo darían a sus vecinos a cambio de otros productos, transmitiéndose, después, los productos a otros. En este proceso de cambio, de tribu en tribu, muchos productos cubrían increíbles distancias. La presuposición de este comercio era un modo de vida nómada de parte de hordas individuales que, en sus migraciones, frecuentemente entraban en contacto unas con otras, cambiando sus excedentes en esas ocasiones.

Esas oportunidades cesaron cuando el hombre se hizo sedentario, pero la necesidad de un cambio de productos no cesó; principalmente la necesidad de utensilios o, por lo menos, del material con los cuales elaborarlos, que era fácilmente obtenible en algunos lugares solamente, y, por consiguiente, difícil de obtener, excepto por medio del comercio de productos, el que como consecuencia tuvo que desarrollarse. Para satisfacer esta necesidad fue necesario que se formase una clase especial de nómadas, los *mercaderes*. Estos eran tribus nómadas de pastores, que se dedicaban ahora, aprovechando sus bestias de carga, a suministrar productos de distritos en los que abundaban y eran, por consiguiente, baratos, a distritos donde escaseaban y eran, por lo tanto, caros; o eran *pescadores*, que navegaban en sus botes a lo largo de la costa o de isla en isla. Pero según se desarrollaba el comercio, hasta los campesinos se vieron inducidos a adoptarlo. Como regla general, la clase de los propietarios de tierras tenían un desprecio arrogante por el comercio; la aristocracia romana consideraba la usura como una ocupación decente, pero no el comercio; lo cual no era obstáculo para que el propietario de la tierra obtuviese ocasionalmente grandes ganancias en operaciones mercantiles. El comercio sigue ciertas rutas que son, por consiguiente, recorridas con más frecuencia. Las poblaciones situadas en esas rutas reciben sus productos con más facilidad que otras, y en los mercaderes encuentran compradores para sus mercancías. En muchos lugares, donde se hace imposible desviarse del camino, ni puede darse un rodeo y que, además, se hallan en una posición de fortificación natural, los habitantes y señores de esos 'lugares se encuentran capacitados para detener a los mercaderes y multarlos por medio de la imposición de tributos. Por otro lado, otros lugares se convierten en almacenes donde las mercancías deben trasbordarse, por ejemplo, puertos o cruces de caminos, donde los mercaderes arriban en gran número de las regiones más variadas, y las mercancías a menudo permanecen almacenadas por algún tiempo.

Todas las comunas favorecidas por la naturaleza, en el aspecto de su mayor facilidad para el comercio, necesariamente se desarrollan más allá de las proporciones de la comuna campesina, y mientras la población de la comuna campesina pronto alcanza el límite permitido por la extensión y fertilidad de su territorio, el crecimiento de la población de un centro mercantil es independiente de la fertilidad del territorio que posee, y que puede sobrepasar e ir más allá del límite permitido por esas circunstancias. Porque en las mercancías que controla posee los medios de adquirir lo que necesita; en otras palabras, de obtener los productos alimenticios de lugares más allá de las fronteras del clan. Con el comercio de implementos agrícolas, de materias primas y utensilios para la industria, y de productos industriales de lujo, también se desarrolla el comercio de productos alimenticios requeridos por los habitantes de la ciudad.

Pero la expansión del comercio no tiene un límite fijo, y por su propia naturaleza continúa extendiéndose más allá de los límites alcanzados, siempre buscando nuevos parroquianos, nuevos productores, nuevos depósitos de materias primas, nuevas regiones industriales, nuevos compradores para sus productos. Así, los fe-

nicios, muy temprano en la historia, salieron del Mediterráneo "y llegaron por el norte hasta Inglaterra, mientras por el sur doblaron el cabo de Buena Esperanza.

*"En una época increíblemente temprana los encontramos en Chipre y Egipto, en Grecia y Sicilia, en Africa y hasta en el Océano Atlántico y en el Mar del Norte. El campo de su comercio se extendía desde Sierra Leona y Cornouailles en el oeste, hasta la costa de Malabar hacia el este. Por sus manos pasaban el oro y las perlas de Oriente, la púrpura de Tiro, los esclavos, el marfil, las pieles de leones y panteras del interior del Africa, el incienso de Arabia, el lino de Egipto, las vasijas de vinos finos de Grecia, la plata de España, el estaño de Inglaterra y el hierro de Elba."*²³

Los artesanos prefieren naturalmente establecerse en las ciudades comerciales porque, en realidad, éstas ofrecen el único mercado para muchas clases de productos, estimulando así la formación del artesanado; por un lado están los mercaderes que buscan mercancías, y por otro están los campesinos de las villas próximas que van a la ciudad en los días de mercado para vender sus productos y comprar, con lo obtenido de la venta, utensilios, armas y adornos. La ciudad comercial también asegura a los artesanos el suministro de las necesarias materias primas, sin las cuales no podrían practicar el comercio.

Además de los mercaderes y artesanos surge también, en la comunidad de la ciudad, una clase de ricos propietarios de tierras. Los miembros de la comuna original de esta ciudad, que poseen tierras en la comarca de la ciudad, se hacen ricos a medida que los lotes se hallan en demanda entre los recién llegados, aumentando de valor y subiendo el precio constante mente. Aumentan sus ganancias, como ya lo hemos visto por el hecho de que entre las mercancías' ofrecidas por los mercaderes hay también esclavos.

Ciertas familias de terratenientes que, por una u otra razón, sobrepasan en propiedad territorial y en riqueza al estrato medio de los campesinos, se hallan ahora en condiciones de extender sus plantaciones agrícolas por el aumento en el número de esclavos; en resumen, pueden hacer trabajar sus tierras por medio de esclavos solamente, retirándose ellos a la ciudad y dedicándose a negocios urbanos, a la administración de la ciudad o a la guerra. Un propietario agrícola de este tipo, que antes tenía solamente una hacienda en el territorio de la comarca, puede ahora construir también una casa en la ciudad y vivir en ella. Tales propietarios continúan basando su poder económico y posición social en su propiedad de la tierra y en la agricultura, pero además se hacen residentes de la ciudad y aumentan la población de ésta con su numerosa servidumbre que, a veces, y según ya lo hemos visto, con el aumento de los esclavos con propósito de lujo, puede llegar a ser muy numerosa.

De este modo la ciudad comercial constantemente aumenta en riqueza y en población, pero a medida que crece su fuerza, su espíritu guerrero y el deseo de explotación también crecen. Porque el comercio no es la cosa pacífica que los economistas burgueses nos enseñan, y esta verdad era mucho más evidente en los días

²³ Teodoro Mommsen, *History of Rome*, Nueva York, 1895, vol. 11, página 132.

en que principiaba. El comercio y el transporte no estaban aún divorciados. El comerciante no podía sentarse en su oficina, como hace hoy, recibir las órdenes de sus clientes por escrito y atenderlas con el auxilio del ferrocarril, el vapor y el correo. El mismo tenía que llevar sus artículos al mercado, y esto requería fuerza y energía. A través de campos sin caminos, a pie o a caballo, o navegando en tempestuosos mares en pequeños botes al descubierto, el comerciante estaba obligado a viajar por meses, a menudo por años, lejos de su hogar. Esto envolvía penalidades no inferiores a las de una campaña, que sólo hombres fuertes podían sobrellevar.

Ni eran los peligros del viaje menos serios que los de la guerra. El comerciante estaba amenazado a cada momento, no solamente por la naturaleza, con sus olas y sus arrecifes, sus tempestades de arena, su falta de agua o de alimentos, frío glacial o calor pestilente, sino porque los tesoros que el comerciante llevaba consigo constituían un botín que invitaba al más fuerte a arrebatárselo. Mientras en un principio el comercio se efectuaba entre tribu y tribu, posteriormente se practicaba con numerosos cuerpos de hombres, por tierra en caravanas, por mar en flotas comerciales. Y cada individuo de esas expediciones tenía que estar armado y listo a defender sus posesiones espada en mano. De ese modo, el comercio llegó a ser una escuela para el espíritu guerrero.

Pero mientras el gran valor de las mercancías que llevaba obligaba al comerciante a desarrollar la fuerza de un guerrero a fin de defenderlas, esta fuerza guerrera, a su vez, llegó a ser una tentación para utilizarla con propósito de ataque. La utilidad del comercio resultaba de obtener barato y de vender caro. Pero la forma más barata de obtener cualquier cosa era, indiscutiblemente, la de tomar lo que uno deseaba sin dar nada en compensación. El robo y el comercio se hallan al principio estrechamente relacionados. Cada vez que se sentía lo suficientemente fuerte, el comerciante fácilmente se convertía en bandido a la vista de un botín de valor, y el hombre mismo constituía en esos botines uno de los objetos de valor.

El comerciante necesitaba su fuerza guerrera no sólo con el fin de hacer sus compras y adquisiciones tan baratas como fuera posible, sino también con el fin de mantener a los competidores alejados de los mercados que él frecuentaba; porque mientras mayor era el número de compradores, más alto era el precio de las mercancías que él necesitaba adquirir, y mientras mayor era el número de vendedores, más bajo era el precio de las mercancías que él llevaba al mercado; en otras palabras, mayor la diferencia resultante entre el precio de compra y el de venta, que es lo que representa la ganancia. Dondequiera que surgía un número de grandes **ciudades** comerciales, próximas unas a otras, la guerra pronto tenía lugar entre ellas, teniendo el vencedor la perspectiva, no sólo de eliminar del campo a sus competidores, sino también de transformarlos, de un factor robador de ganancias, en un factor proporcionador de ganancias; bien de la manera más radical, incapaz de frecuente repetición, del saqueo absoluto de la ciudad oponente y de la venta de sus habitantes en esclavitud, o por métodos menos radicales, que permitían nuevas ganancias cada año, incorporando la ciudad vencida a la condición de un "aliado"

bajo la obligación de pagar impuestos, de suministrar tropas y de abstenerse de perjudicar al victorioso competidor en modo alguno

Ciertas ciudades comerciales particularmente favorecidas por su situación o por otras circunstancias, pueden de este modo combinar muchas otras ciudades, con sus territorios, en una organización estatal, sin necesidad de estorbar la existencia continuada de una constitución democrática en cada una de esas ciudades. Pero la totalidad de estas ciudades, el Estado como un todo, no es, sin embargo, gobernado democráticamente, porque la ciudad victoriosa es la única que tiene el control, mientras las otras deben obedecer sin la más ligera participación en los asuntos legislativos y administrativos del Estado.

En Grecia encontramos un gran número de ciudades-estados, siendo la más poderosa de ellas Atenas, pero ninguna de las ciudades victoriosas era lo suficientemente fuerte para subyugar a las otras de un modo permanente, para ganar el control final de todas sus rivales. Por eso, la historia de Grecia no es sino una eterna guerra entre las varias ciudades y las ciudades-estados, muy rara vez interrumpida por una defensa común contra un enemigo común. Estas guerras aceleraron grandemente la caída de Grecia, tan pronto se hicieron sentir las consecuencias de la economía esclavista que ya hemos descrito. Pero es ridículo sentirse moralmente indignado por esa situación, como hacen algunos de nuestros profesores. La lucha contra el competidor es un corolario necesario del comercio. Las formas de esta lucha cambian, pero la lucha entra necesariamente en la fase de guerra cuando ciudades comerciales soberanas se ponen frente a frente. El espectáculo de Grecia desgarrándose era, por consiguiente, inevitable tan pronto como el comercio hizo a sus ciudades grandes y poderosas. Pero el objetivo de cada lucha competitiva es arrojar o suprimir al competidor: el monopolio. Ninguna de las ciudades de Grecia llegó a ser lo suficientemente fuerte para alcanzar este objetivo, ni aun la poderosa Atenas. Eso estaba reservado para una ciudad italiana, Roma, que llegó a ser la gobernante de todo el sistema de civilización alrededor del Mediterráneo.

b) Patricios y Plebeyos.

La competencia con los rivales no es la única causa para que una gran ciudad comercial vaya a la guerra. Donde el territorio es contiguo al de robustos campesinos, especialmente al de pastores montañeses, que usualmente son más pobres que los agricultores de las planicies, pero menos fijos al suelo, hombres acostumbrados a la cacería sangrienta — una excelente escuela de la guerra —, la riqueza de la ciudad puede fácilmente despertar el deseo de botín de parte de los campesinos. Estos últimos pueden no poner atención a las poblaciones pequeñas, sin otro comercio que el local de un área limitada, y conteniendo a unos pocos y pequeños artesanos; pero los tesoros de un gran centro comercial tienen necesariamente que atraerlos y tentarlos a reunirse en masa para un ataque de rapiña a la rica comunidad. Por otro lado, esta última se halla en constante esfuerzo para extender sus

posiciones en el territorio y en la multitud de sus habitantes. Hemos visto que el crecimiento de la ciudad va acompañado del desenvolvimiento de un extenso mercado dentro de ella para los productos de la agricultura, y que el suelo que produce los artículos para la ciudad adquiere un valor, estimulando el deseo de más tierras y de más trabajadores que puedan cultivarlas en beneficio de sus conquistadores. El resultado es una constante lucha entre la ciudad y las tribus campesinas limítrofes. Si éstas resultan victoriosas, la ciudad es saqueada y debe empezar de nuevo. Pero si la ciudad es la vencedora, se apodera de una parte de la tierra de los campesinos vencidos, entregándola a sus propios terratenientes, quienes algunas veces ponen en ellas a sus hijos carentes de tierras, pero en la mayor parte de las veces las hacen cultivar por trabajadores forzados, suministrados también por la comunidad vencida, en la forma de arrendatarios, de siervos o de esclavos. Algunas veces, sin embargo, se sigue un procedimiento más suave: a la población subyugada no sólo no se le esclaviza, sino que hasta se le admite a la ciudadanía en la ciudad victoriosa; no a una completa ciudadanía, por supuesto, porque los antiguos ciudadanos que ostentan ese grado son los que gobiernan la ciudad y el Estado, por medio de sus asambleas, sino a la ciudadanía de segunda clase, que disfruta de toda libertad y de toda la protección legal del Estado, pero sin ninguna participación en su gobierno. Estos nuevos ciudadanos eran muy necesitados en la ciudad a medida que aumentaba su riqueza y crecía el peso de la guerra, puesto que las familias de los antiguos ciudadanos no podían suministrar ya el necesario número de ciudadanos soldados. El servicio militar y los derechos de ciudadanía están al principio muy estrechamente relacionados. No había modo de aumentar rápidamente el número de guerreros, excepto por la aceptación por el Estado de nuevos ciudadanos. La liberalidad en el otorgamiento de la ciudadanía a inmigrantes, lo mismo que a los individuos de las comunidades vecinas, que había vencido, no fue una de las razones de menos importancia en el engrandecimiento de Roma.

El número de esos nuevos ciudadanos podía extenderse a voluntad. Los límites impuestos al número de ciudadanos de la primera clase no eran aplicables a los nuevos ciudadanos. Estos límites eran, en parte, de naturaleza física. Puesto que la administración de la ciudad era la función de la Asamblea de 'los antiguos ciudadanos, esta asamblea no debía ser tan numerosa que hiciera imposible la transacción de negocios, no debían los ciudadanos vivir tan lejos del lugar de la asamblea que hiciese imposible el viaje sin dificultad y sin abandonar los trabajos agrícolas en ciertos períodos. Pero estas objeciones no se aplicaban al caso del nuevo ciudadano. En los casos en los que se les concedían ciertos derechos políticos, hasta el derecho al voto en la Asamblea de ciudadanos (cosa rara a la inmediata admisión a la ciudadanía), no era necesario —desde el punto de vista de los antiguos ciudadanos— que los nuevos ciudadanos pudiesen tomar parte en estas asambleas. Mientras más asuntos tuviesen los antiguos ciudadanos, mejor les parecía.

Los límites impuestos al número de estos últimos no tenían, por consiguiente, aplicación a los nuevos ciudadanos.

El número de nuevos ciudadanos podía aumentarse como se deseara; estaba limitado solamente por las dimensiones del Estado y por la necesidad de soldados que tuviese el mismo. Porque aun cuando el deber de suministrar tropas fuese impuesto a las provincias subyugadas, el ejército siempre necesitaba un núcleo que asegurase su confianza, y semejante núcleo podía formarse solamente por un fuerte contingente de soldados ciudadanos. Así surge, en la creciente ciudad, una segunda forma de organización no democrática del Estado. Mientras por un lado la gran comunidad de la ciudad llega a ser la señora absoluta de numerosas comunas y provincias, surge dentro de la ciudadanía de la comuna, ahora extendida más allá de los límites del perímetro de la ciudad y de sus tierras, un antagonismo entre los ciudadanos del tipo antiguo o de primera clase (*patricios*) y los nuevos ciudadanos (*plebeyos*). Estos dos procesos transforman la democracia en aristocracia, no por la limitación del círculo de ciudadanos con todos los privilegios, o por la elevación de unas cuantas personas privilegiadas por encima de ellos, sino por el crecimiento del Estado mismo, en el cual el referido círculo permanece igual, mientras todos los nuevos elementos que se unen a la antigua comunidad o clan tienen menos derechos o no los tienen en lo absoluto. Pero estos dos modos de desarrollar una aristocracia de la democracia no siguen exactamente el mismo curso. Uno de estos tipos de explotación y control del Estado por una minoría privilegiada —el gobierno de una comunidad sobre todo un imperio—, puede estar continuamente extendiéndose, como se muestra en el caso de Roma; y tiene que crecer mientras el Estado tenga energía vital y no sea vencido por un poder superior. Pero es diferente el caso con los nuevos ciudadanos sin derechos políticos. Mientras estos ciudadanos son campesinos, aceptan sus derechos restringidos con más o menos calma; debido a la gran distancia entre sus fincas y la ciudad, no pueden, en su mayor parte, abandonar la casa por la mañana temprano, asistir a la Asamblea de ciudadanos en el lugar del mercado al mediodía y estar de regreso en la casa al anochecer. Y con el crecimiento del Estado sus condiciones interiores y exteriores se hacen cada vez más complicadas; la política y los asuntos de la guerra son negocios que requieren una preparación previa no accesible al campesino. Este no entiende las cuestiones personales y técnicas que se discuten en la asamblea política de la ciudad, y consecuentemente siente poca necesidad de exigir el derecho a una participación en la misma.

Pero el cuerpo de los nuevos ciudadanos no permanece limitado a los campesinos; a los extranjeros que se radican en la ciudad y que se consideran útiles a la misma se les hace también ciudadanos. Ni los distritos conquistados, a cuyos habitantes se les confiere la ciudadanía, incluyen solamente aldeas; abarcan ciudades con artesanos y comerciantes, lo mismo que a grandes propietarios de tierras que poseen una casa en la ciudad además de su casa de campo. Tan pronto como estos últimos adquieren los derechos de ciudadanía romana, empiezan a sentir la necesi-

dad de trasladarse de la pequeña población a la gran ciudad, en la cual son más que tolerados, y a la que son atraídos por las mayores facilidades de empleo y por las más interesantes diversiones. Mientras tanto, de la manera ya indicada, más y más campesinos resultan expropiados por la guerra y la necesidad de aumentar el número de esclavos. El mejor asilo para esos elementos desheredados es, otra vez, la gran ciudad, de la cual son ciudadanos, y en la cuál tratan de buscarse camino como artesanos o cargadores, como vendedores ambulantes, o como simples parásitos de algún amo rico de quien vienen a ser *clientes* o cortesanos por cualquier clase de servicios; vienen a formar el *lumpenproletariat*.

Tales elementos tienen mucho más tiempo y oportunidad que los campesinos para dedicarse a la política, cuyos efectos en ellos son más perceptibles y directos. Tienen un interés activo en obtener más influencia en la política, en sustituir la Asamblea de los antiguos ciudadanos por una Asamblea de todos los ciudadanos, y en alcanzar para todos el derecho de elección de todos los funcionarios del Estado y el de aprobar las leyes.

Mientras la ciudad crecía, el número de todos estos elementos continuaba también creciendo, mientras el círculo de los viejos ciudadanos permanecía igual. Por consiguiente, este círculo se hacía cada vez más débil relativamente, puesto que no poseía un poder militar independiente del de todos los ciudadanos, y puesto que los nuevos ciudadanos, al igual que los antiguos, eran soldados, portadores de armas, y entrenados en el uso de las mismas. De este modo tenemos en todas las ciudades de este tipo una agria lucha de clase entre antiguos y nuevos ciudadanos, terminando invariablemente, más tarde o más temprano, con la victoria de los últimos, es decir, de la democracia, que no significa otra cosa, sin embargo, que una ampliación de la aristocracia, pues continúan la restricción de derechos y explotación de las provincias que no poseen los de ciudadanía. En verdad, muy a menudo tiene lugar la dilatación del territorio, algunas veces acompañada por una severa explotación de las provincias, simultáneamente con el progreso de la democracia en la ciudad gobernante.

c) El Estado Romano.

Estas diversas luchas, características de todas las ciudades comerciales florecientes de la Antigüedad, se encuentran en Roma en completo desarrollo cuando la ciudad aparece por primera vez en la historia.

Roma se hallaba favorecida, por su situación, para llegar a ser un centro mercantil para las mercancías. La ciudad se levanta en la orilla del Tíber, a alguna distancia de la costa, lo cual, en aquellos días, no era un obstáculo para el comercio marítimo, ya que las embarcaciones eran muy pequeñas; en realidad, eso constituía una ventaja, porque estando más allá de la costa, la ciudad se hallaba mejor prote-

gida contra piratas e inundaciones que las ciudades costañas. No es un accidente que muchas de las antiguas grandes ciudades comerciales no se levantasen en la costa misma, sino a orillas de ríos navegables, a alguna distancia de su desembocadura: Babilonia y Bagdad, Londres y París, Amberes y Hamburgo.

La ciudad de Roma se levantó en un punto donde el Tí-ber era todavía navegable y donde dos colinas, fácilmente fortificadas, parecían salir al encuentro del río, asegurando así la protección y la seguridad para los almacenes que usaban las embarcaciones que cargaban o descargaban. El distrito en donde Roma estaba situada era todavía rudo, habitado solamente por campesinos, pero hacia el norte y hacia el sur de ella había territorios con pueblos en una etapa avanzada de desarrollo económico: Etruria y Campania, con una industria activa, extenso comercio y poseyendo ya una economía agrícola basada en el trabajo forzado. Y de Africa venían con sus productos los cartagineses, que se hallaban en casi el mismo estado de civilización que los etruscos y las colonias griegas de la parte sur de Italia.

Esta situación geográfica le era muy favorable a Roma. La ciudad comercial aparecía ante los pueblos de sus inmediaciones, los latinos y los volscos, como representación de una cultura superior; pero para aquellos más distantes, los etruscos y los griegos itálicos, los romanos seguían siendo rudos campesinos. Efectivamente, la agricultura continuó siendo para los romanos la fuente principal de vida, a pesar de todo su desarrollo en el comercio. No estando junto al mar, no conocían nada de la navegación ni de la construcción naval, pero permitían a los navegantes y mercaderes extranjeros llegar hasta Roma y llevar allí su comercio. Esta condición permaneció inalterable, y explica en parte el hecho de que los judíos constituyesen en Roma una colonia tan importante en tiempos de César y de sus innumerables sucesores; en otras palabras, en la época en que se originó el cristianismo. I or aquel tiempo habían logrado controlar una parte del comercio romano. Una situación similar puede notarse todavía hoy en Constantinopla, donde el comercio se halla principalmente en manos de no turcos.

Mientras más próspera se hacía Roma por razón de su comercio, más entraba en conflictos con sus vecinos. El mercado de productos alimenticios que se abrió por el comercio estimulaba a los propietarios terratenientes romanos a extender sus posesiones a expensas de sus vecinos, mientras que éstos últimos se veían dominados por la codicia que les inspiraba la riqueza de la ciudad. Por otro lado, surgió la lucha competitiva con las ciudades etruscas. La joven ciudad tuvo que sostener una serie' de guerras largas y sangrientas, pero salió victoriosa de ellas, gracias a la doble situación especial que ya hemos mencionado. Los superiores recursos técnicos y la sólida organización de la gran ciudad triunfaron contra los campesinos; pero los etruscos, que ya habían perdido algo de su poder militar como consecuencia del desplazamiento del campesinado libre por el trabajo forzado, fueron vencidos por el tenaz y sufrido campesino romano.

Tan pronto como Roma se hizo lo suficientemente fuerte para someter a los etruscos, aprendió en el procedimiento cuan excelente negocio podía ser ia guerra.

Mucha más riqueza podía ganarse por la guerra que por el comercio — puesto que éste se hallaba principalmente en las manos de extranjeros —, o por la agricultura, la cual, debido a su sistema de campesinado, rendía muy poca utilidad cada año. El comercio y el bandolerismo se hallaban íntimamente asociados desde el principio, pero probablemente no ha habido otra ciudad comercial que haya recalcado tanto la fase del bandolerismo como Roma, o que haya hecho del mismo una institución nacional, sino una base de la grandeza de la ciudad, estableciendo sobre esos cimientos todas las instituciones nacionales.

Inmediatamente que fueron conquistadas y saqueadas las ciudades etruscas y convertidas en sus tributarias, Roma se volvió hacia aquellos vecinos ricos del sur cuya creciente riqueza había ocasionado una pérdida de su poder militar — por las razones que ya hemos expuesto frecuentemente en estas páginas —, con el resultado de que el botín era al mismo tiempo más codiciable y más fácil de ser tomado. Pero esta riqueza atraía simultáneamente las miradas de otro pueblo agrícola, los samnitas que tuvieron que ser vencidos antes que las ciudades griegas del sur de Italia pudiesen ser tomadas por Roma. Era un caso de tribu campesina luchando contra tribu campesina; pero los samnitas no contaban con una gran ciudad por centro, como Roma, que hubiera dado una organización centralizada a sus fuerzas guerreras campesinas. Consiguientemente sucumbieron, y a Roma le quedó expedito el camino para saquear y subyugar las ricas ciudades del sur de Italia.

No había sino un paso del sur de Italia a Sicilia, la cual, no menos rica que la porción griega de Italia, también atraía fuertemente a las rapaces huestes romanas. Pero en este campo los romanos encontraron un serio enemigo: los cartagineses. Cartago, una poderosa ciudad comercial situada a poca distancia del Túnez actual, había sometido, bajo la influencia del mismo instinto predatorio de Roma, la mitad occidental de la costa norte africana, lo mismo que a España, y trataba ahora de hacer lo mismo con Sicilia. Cartago era una colonia de los fenicios, quienes por la naturaleza de su país se habían visto forzados a lanzarse a la navegación desde temprana época y habían alcanzado una gran supremacía en esta esfera. Cartago también alcanzó su grandeza y su riqueza por medio de la navegación; Cartago producía marinos, no campesinos. En lugar de una economía *campesina* desarrolló un sistema de *latifundios* con esclavos baratos capturados, y también algo de minería. Carecía, por consiguiente, de un ejército popular campesino. Tan pronto como Cartago se veía forzado a penetrar hacia el interior, con el fin de consolidar sus conquistas y de desarrollar su poder militar en tierra, tenía que recurrir al empleo de mercenarios.

La lucha entre Roma y Cartago, las llamadas Guerras Púnicas, empezaron en el año 264 a. C., y no terminaron definitivamente hasta que Cartago fue destruida, en el año 146 a. C. Por supuesto, esta lucha ya había sido decidida por la derrota de Aníbal, que terminó con la Segunda Guerra Púnica, en el año 201 a. C. Estas luchas resultaron guerras entre ejércitos de mercenarios y ejércitos de campesinos, entre fuerzas profesionales y milicias. Con frecuencia las primeras se vieron victoriosas;

bajo Aníbal, Roma estuvo próxima a ser vencida, pero el ejército miliciano, defendiendo sus propios hogares, se volvió finalmente más sufrido y rindió a los oponentes de Roma al final del magno conflicto. Cartago fue totalmente arrasada, su población destruida; sus inmensos recursos en latifundios, minas, ciudades conquistadas, formaron el botín del vencedor.

Así cayó el más grande oponente Roma; Roma dominaba ahora, sin interferencia, en la mitad occidental del Mediterráneo; pronto iba a dominar también en la mitad oriental, cuyas naciones ya habían avanzado bastante por el viejo camino de la destrucción que significaba el desplazamiento de los campesinos libres por el trabajo forzado de los esclavos y siervos, el empobrecimiento de los campesinos por interminables guerras y el reemplazo de las fuerzas milicianas por fuerzas mercenarias. Las naciones del Mediterráneo oriental eran ahora tan débiles, desde un punto de vista militar, que no podían ofrecer una resistencia seria a los ejércitos de Roma. Estos subyugaron sin dificultad una ciudad tras otra, un país tras otro, a fin de saquearlos y condenarlos a pagar tributos eternamente. Desde este momento, Roma iba a ser la señora del mundo antiguo, hasta que los bárbaros teutones lograsen imponer a Roma la misma suerte que ésta había impuesto a los griegos, aunque estos últimos eran muy superiores a Roma en lo concerniente a las artes y a la cultura. No sólo en economía y en política, sino también en filosofía y en arte, los romanos nunca fueron más que los saqueadores de los griegos. Los más grandes pensadores y poetas de Roma fueron, casi todos ellos, plagiarios. Los ricos países del mundo entonces conocido, que habían acumulado los innumerables tesoros de una civilización que se extendía por siglos, o, como en el caso de Egipto, por miles de años, se hallaban ahora expuestos a ser saqueados y robados por Roma.

El enorme poderío militar, que dio por resultado estos hechos imponentes, se halló a la disposición de Roma solamente mientras Roma fue una democracia, una ciudad en cuya existencia todas las clases de la población - aunque no todas en igual grado - tenían un serio interés. En una larga y peligrosa lucha que había durado desde el siglo vi hasta el iv a. C, los nuevos ciudadanos, o plebeyos, habían logrado arrancar de los viejos ciudadanos, o patricios, privilegio tras privilegio, hasta que, finalmente, todas las diferencias legales entre los dos Estados habían desaparecido, y la Asamblea popular de todos los ciudadanos tuvo el privilegio de legislar y de elegir a los altos funcionarios, cónsules, pretores, ediles, quienes subsecuentemente ingresaban en el Senado, después de la expiración de sus períodos como funcionarios; y el Senado era el verdadero gobierno de todo el Estado.

Pero el pueblo romano no adquirió así el control del Estado, sino, solamente el derecho a elegir sus gobernantes. Y mientras más predominaba en la población de la ciudad de Roma el *lumpenproletariat*, más se hacía realmente esta democracia un instrumento de ganancias, un medio de obtener liberalidad y diversiones de los candidatos. Ya nos hemos familiarizado con los *clientes*, que se alquilaban a sí mismos a amos ricos por servicios de todas clases. En el caso de aquellos clientes que tenían el derecho al voto, uno de los servicios más importantes era el de votar de

acuerdo con los deseos de sus patronos. Cada romano rico, cada familia opulenta, controlaba de ese modo numerosos votos en la Asamblea popular, los cuales manipulaba en interés de la camarilla a la que pertenecía. Unas cuantas camarillas de familias ricas retenían en sus manos el gobierno del Estado, y lograban una y otra vez asegurar la elección de los miembros de su familia para los puestos más elevados, y, consiguientemente, el ingreso en el Senado. La democracia no cambió nada en este sistema, excepto el hecho de haber permitido también que familias ricas barbaras penetrasen en el círculo favorecido, que se hallaba limitado a los patricios mientras duró el régimen aristocrático.

Después de su elección, los cónsules y los pretores se veían obligados a permanecer en Roma el primer año de su actividad oficial. En el segundo año, cada uno de ellos asumía la administración de una provincia y trataba en el nuevo campo de recuperar los gastos en que había incurrido para la candidatura al puesto, y también de obtener alguna ganancia en la inversión; porque estos funcionarios no percibían sueldos: los cargos eran "cargos de honor".

Por otro lado, la perspectiva de ganancias que podían obtenerse en las provincias, por extorsión y cohecho, y con frecuencia también por el robo a secas, era causa de presionar una candidatura en la forma más enérgica, con el resultado de que los varios candidatos se sobrepasaran unos a otros en obsequios y diversiones para el pueblo.

Pero mientras los distintos modos de compra de votos aumentaban las perspectivas de ganancias para el *lumpenprole-tariat*, por la venta de los privilegios de ciudadanía, mayor era la tentación para los campesinos, que tenían derechos de ciudadanos romanos, de abandonar su miserable, laboriosa y oprimida condición del campo y de trasladarse a Roma. Esta tendencia, a su vez, aumentaba el número del populacho con derechos electorales y también" las demandas sobre los candidatos. En tiempo de César había en Roma no menos de 320.000 ciudadanos romanos que recibían del Estado grano gratis; el número de votos que podían comprarse era, por consiguiente, alrededor de 320.000. Puede uno imaginarse las sumas enormes que se empleaban en una elección.

En el año 53 d. C, la compra de votos creó tal demanda de dinero, que los intereses sobre el capital se elevaban considerablemente, produciendo una crisis.²⁴

²⁴ Salvioli, *Le capitalismo dan» le monde antipue*, 1906, pág. 243.

*"La nobleza (los nobles aspirantes a funcionarios) tenía que pagar a manos llenas – observa Mommsen –. Un combate de gladiadores costaba 720.000 sestercios (aproximadamente 40.000 dólares). Pero lo pagaban con gusto porque así mantenían alejados de los puestos a los que no tenían tanto dinero."*²⁵

En verdad, pagaban frecuentemente, porque había nuevas elecciones cada año. No pagaban, por consiguiente, por un ideal, sino porque sabían que estaban comprando el permiso para realizar un pillaje más provechoso en las provincias, y, por lo tanto, estaban haciendo un buen negocio.

La "democracia", o el dominio sobre toda la población del Imperio Romano – unos cincuenta o sesenta millones de habitantes –, por unos cuantos cientos de miles de ciudadanos romanos, vino a ser uno de los medios más efectivos de aumentar en el grado más alto el pillaje y saqueo de las provincias, por el crecimiento desmesurado del número de personas que participaban en la operación. No eran los gobernadores los únicos en extorsionar y saquear las provincias, pues cada uno de ellos se llevaba consigo una legión de "amigos" que lo habían ayudado a la elección y que ahora, como recompensa, se aplicaban al robo y al pillaje bajo su brazo protector.

Pero esto no era todo; el capital usurario de Roma se desataba ahora sobre las provincias, en las cuales tenía todas las oportunidades para desarrollar por completo su poder destructivo, y para obtener una posición de importancia que no gozaba en ningún otro lugar del mundo antiguo.

d) La Usura.

La usura es extremadamente antigua, casi tan antigua como el comercio. Aunque no se le puede descubrir en la Edad de Piedra, es probable, sin embargo, que sea anterior al uso del dinero. Tan pronto como se constituyeron algunas familias, con posesiones definitivas, fue posible para unas el hacerse más ricas que otras en ganado, en tierras, en esclavos, mientras otras se hacían más pobres. Como consecuencia, era natural que los campesinos en situación difícil obtuvieran préstamos de la superfluidad del vecino rico, bien en grano o en ganado, que el prestatario tenía que reintegrar pasado un tiempo, conjuntamente **con una cantidad** adicional, o realizar, en cambio, un cierto trabajo; éste es el principio de la esclavitud del deudor. Semejantes transacciones usurarias son posibles, y positivamente tienen lugar, en una economía basada solamente en productos naturales, aun sin el uso del dinero. La propiedad de grandes extensiones de tierra y la usura se hallan íntimamente asociadas desde su verdadero principio; y el capital usurario - hoy denominado "alta finanza" - y la gran propiedad territorial han sido, con frecuencia, buenos amigos. Tan lejos como podamos remontarnos en la historia, siempre encontramos a

²⁵ *History of Rome*, Nueva York, 1895, vol. m, pág. 42. 92

los grandes, propietarios desempeñando también las funciones de usureros, y la lucha entre patricios y plebeyos no era solamente una lucha entre propietarios terratenientes y campesinos, por el uso de las tierras comunales, sino también una lucha entre usureros y deudores.

Pero la productividad del trabajo campesino, y por consiguiente el plusproducto o excedente producido por ellos, era tan insignificante que se hacía necesaria la explotación de grandes masas de hombres, a fin de que los explotadores pudiesen obtener una riqueza considerable. Mientras los aristócratas romanos no explotaban por medio de la usura nada más que a los campesinos de los alrededores de Roma, oprimían a éstos fuertemente sin obtener grandes ganancias. Pero los negocios de los usureros romanos florecieron en forma más satisfactoria, y rindieron una considerable ganancia, a medida que obtenían acceso a todo el mundo de aquella época.

Esto envolvía una división del trabajo. La percepción **de** intereses usurarios de los vecinos **no** era un negocio que **requiriese** mucha atención, y los aristócratas podían atenderlo sin abandonar **la** administración de sus propiedades o la administración del Estado. Por otro lado, era difícil explotar **a** España y Siria, las Galias y **el** Africa del Norte, mientras **al** mismo tiempo se dirigían los destinos del enorme Estado romano. El negocio de **la** usura empezó a diferenciarse cada vez más **del** gobierno. Pero **al** lado de **los** funcionarios nobles, que robaban a **las** provincias **en** su capacidad **de** generales y gobernadores, no desdeñando **al** mismo tiempo el ganar algún dinero en otros pequeños negocios, se desarrolló ahora una clase especial de usureros capitalistas, que también formaron **una** organización social especial, la clase **de** los "caballeros". Pero **mientras**, más numerosa se **hacía** la clase **de** los capitalistas **prestamistas**, que **operaban** exclusivamente **en** transacciones **financieras**, **mas variados eran los tipos de esas** transacciones. **Uno de los medios principales para el saqueo de las** provincias era el negocio de la *explotación de los impuestos*. Como todavía no existía una burocracia que pudiese encargarse del cobro de los impuestos, la forma más conveniente de efectuar este cobro era el de asignar esta función, en cada provincia, a un financiero, quien debía entregar al Estado el total de los impuestos, y después se le dejaba en libertad de indemnizarse lo mejor que pudiese. Este era un sistema de impuesto semejante al que todavía se practica en muchas partes del Oriente con tan desastrosos resultados. El que tiene a su cargo el negocio de los impuestos, por supuesto que no se contenta con la cantidad a que tiene derecho; los habitantes de las provincias se hallan a merced de este usurero, que llega hasta arrancarles el pellejo.

Muy a menudo ocurre que ciertas ciudades o reyes tributarios se hallan incapacitados de pagar las sumas que les han sido impuestas. En este caso los financieros romanos están listos para hacerles préstamos, por supuesto que a base de intereses. Así, por ejemplo, el gran repúblico Junio Bruto hizo "excelentes especulaciones prestando dinero al rey de Capadocia y a la ciudad de Salamis. A esta última le hizo un préstamo al 48 por ciento de interés". (Salvioli, obra citada, pág. 42.) Este no era un tipo de interés excesivamente alto; Salvioli, en su libro, informa de presta-

mos hechos a las ciudades, a tipos tan elevados como el 75 por ciento. En casos de riesgos excepcionales, el tipo de interés era aun mas elevado. Por ejemplo, la gran casa bancaria de Rabirio, en tiempo de Cesar, prestó al exiliado rey Tolomeo, de Egipto, todos sus recursos, y todos los de sus amigos, al tipo .de interés del ciento por ciento. Es cierto que Rabirio hizo una mala inversión, porque cuando Tolomeo recuperó su trono faltó en el pago y puso en prisión a su importuno acreedor, que reclamaba en pago todo el Estado egipcio. El financiero escapo a Roma, y César le dio la oportunidad de hacer una nueva fortuna en contratos para las Guerras de Africa.

Estos contratos eran otra forma de hacer dinero. Los tributos que procedentes de las provincias subyugadas se acumulaban en los cofres romanos eran enormes.

Pero las incesantes guerras, que costaban una fortuna, eran un medio para que los financieros lograran volcar, en sus bolsas sin fondo, muchos de los botines cogidos en las provincias y que no habían ido directamente a los financieros, sino entregados al Estado. Suministraban al Estado provisiones de guerra, una frecuente fuente de ganancias aun en nuestros días. Pero ellos trataban de aplicar la usura al propio Estado cuando éste se hallaba financieramente en situación embarazosa, lo cual no era raro, porque mientras más botín lograba el Estado extraer a las provincias, más elevadas eran las peticiones que se hacían al primero por las varias clases de parásitos. Algunas veces había que anticipar grandes sumas al Estado, mayores a las que podía poseer cualquier individuo. Para esto resultaban muy útiles las compañías por acciones. La usura no es solamente la forma más antigua de la explotación capitalista, es también la primera en organizar compañías por acciones.

"Los financieros romanos 'fundaron compañías, correspondientes a las de nuestros bancos (sociedades por acciones), con directores, cajeros, agentes, etc. Bajo Sila, la Compañía Asiani se formó con un capital tan enorme, que pudo prestar al Estado veinte mil talentos, o veinticinco millones de dólares. Veinte años después aumentó este préstamo a ciento veinte mil talentos.. . Los pequeños recursos se invertían, como acciones, en las grandes compañías, con el resultado, según nos dice Polibio (vi, 17,)), de que toda la ciudad de Roma participaba en las varias empresas financieras dirigidas por unas cuantas firmas prominentes. Los más pequeños ahorros tomaban parte en las empresas de los publicanos, que explotaban el negocio de los impuestos, arrendaban las tierras del Estado y obtenían enormes ganancias'." (Salvioli, obra citada, págs. 40, 41.)

Todo esto nos suena como algo muy moderno, y es una indicación, por lo menos, del hecho de que la sociedad romana, en el tiempo en que el cristianismo nacía, había avanzado hasta los umbrales del moderno capitalismo, y, sin embargo, los efectos de este capitalismo antiguo eran completamente diferentes de los del capitalismo moderno.

Los métodos que hemos descrito aquí son aproximadamente los mismos que los que resultaron en la formación del capitalismo moderno, los métodos caracteriza-

dos por Marx como de "*acumulación primitiva*": expropiación de la población campesina, saqueo de las colonias, comercio de esclavos, guerras comerciales y deudas nacionales. En los tiempos modernos encontramos estos métodos produciendo los mismos efectos destructivos y devastadores que ocasionaron en la Antigüedad. Pero la diferencia entre los tiempos modernos y antiguos descansa en el hecho de que la Antigüedad pudo desarrollar solamente las influencias destructivas del capitalismo, mientras que el capitalismo de la época moderna empieza destruyendo, a fin de desarrollar las condiciones para la edificación de un nuevo y más elevado modo de producción. El método por el cual se desarrolla el capitalismo moderno no es, ciertamente, menos bárbaro y cruel que el seguido por el capitalismo antiguo; pero, al menos, el capitalismo moderno crea una base para un avance más allá de esta actividad cruel y destructiva, mientras que el capitalismo antiguo nunca pudo traspasar esa limitación.

Ya hemos visto las razones de esto en el capítulo anterior. Solamente una pequeña parte de las acumulaciones que obtiene el capitalismo moderno por el saqueo, la extorsión y otros actos de violencia, la emplea en el consumo; la mayor parte se dedica principalmente a la producción de nuevos y más elevados medios de producción, aumentando así la productividad del trabajo humano. El capitalismo del mundo antiguo no encontró las condiciones preliminares y necesarias para esa obra. Su influencia sobre el modo de producción se limitaba a una sustitución del trabajo de los campesinos libres por el de los esclavos, lo que equivalía a retroceder económicamente en las más importantes esferas de producción, un descenso en la productividad del trabajo social, un empobrecimiento de la sociedad.

Aquellas ganancias de los financieros, lo mismo que los botines de los generales y oficiales romanos, que no se empleaban de nuevo en la usura, en otras palabras, como medios para un nuevo saqueo, tenían que malgastarse, bien en satisfacciones personales, lo mismo que en la producción de medios de satisfacciones (y debemos reconocer no sólo los palacios, sino también los templos, entre esos medios de satisfacción o goce), o (si ignoramos las obtenidas en las pocas empresas mineras) en la adquisición de propiedades, es decir, en la expropiación de campesinos libres y en su sustitución por esclavos.

Consiguientemente, el saqueo y devastación de las provincias sirvieron solamente para dar a los financieros de Roma un medio para permitir que la disminución en la productividad del trabajo social —debido a la propagación de la esclavitud— procediese con más rapidez de la que de otro modo hubiera tenido. La destrucción en un campo no se contrabalanceaba por la prosperidad económica en otro campo, como ocurre algunas veces con el capitalismo moderno, sino que la destrucción de las provincias aceleraba también la decadencia de Roma. Por lo tanto, como resultado del dominio mundial de Roma, el empobrecimiento general del mundo antiguo tomó un ritmo más acelerado después del principio de la era cristiana, del que, de no haber sido así, hubiera sostenido.

Pero por un largo tiempo los síntomas de la bancarrota económica se ocultaban por el deslumbrante esplendor de la situación de Roma. En unas pocas décadas, Roma había reunido casi todos los objetos que siglos, y hasta miles de años de diligente trabajo artístico, habían creado en todos los centros de civilización alrededor del Mediterráneo. La quiebra política del sistema se hizo evidente mucho antes que la quiebra económica.

e) Absolutismo.

Roma destruyó la vida política en todas las regiones que conquistó, al destruir su capacidad de resistencia y al privarlas de su independencia. Toda la política de este inmenso Imperio estaba concentrada en la ciudad de Roma solamente. Pero ¿quiénes eran las personas que dirigían la vida política en aquella ciudad? Eran financieros que buscaban solamente la acumulación de intereses sobre intereses; aristócratas que pasaban de una diversión a otra, que despreciaban todo trabajo, todo esfuerzo, hasta el de gobernar y el de hacer la guerra; y, finalmente, el *lumpen-proletariat*, que vivía de la venta de sus derechos políticos a quien mejor los pagase.

Así, Suetonio informa en su biografía de César, en relación con los presentes de éste después de las guerras civiles:

"Dio a cada hombre de la población, además de los diez modios de grano y diez libras de aceite, los trescientos sesteracios que había prometido, además de cien sesteracios como intereses caídos (en otras palabras, veinte dólares de una vez, cuando uno podía vivir con tres centavos al día, K.). También se hizo cargo del pago (para los que vivían como arrendatarios de habitaciones, K.) de su renta anual; en Roma, hasta dos mil sesteracios por familia (100 dólares) y, en Italia, hasta 500 sesteracios (25 dólares). Además ofreció un banquete (para doscientas mil personas, K.) y distribuyó carne gratis; después de la victoria sobre España ofreció también dos banquetes públicos, porque el anterior le pareció demasiado escaso y por consiguiente impropio de su generosidad; de acuerdo con esto, arregló un segundo banquete, cinco días después, que fue una brillante fiesta." (Capítulo XXVIII.)

También organizó juegos de inigualable esplendor. ¡Un actor, Décimo Labirio, recibió quinientos mil sesteracios, o 25.000 dólares, por una sola representación!

Suetonio dice referente a Augusto:

"A menudo distribuía presentes al pueblo, no siempre del mismo valor, algunas veces cuatrocientos sesteracios (20 dólares), otras veces trescientos sesteracios (15 dólares), o sólo doscientos cincuenta sesteracios (12 dólares), por hombre. Y no olvidaba a los jóvenes, aunque en otras distribuciones no habían recibido nada a menos que pasaran de los once años. De igual manera, en años de crisis distribuía granos a toda la población a un precio muy bajo y repetía sus instrucciones para la distribución de dinero." (Octavio, Capítulo xiv.)

Por supuesto, un proletariado que permitía el ser comprado de este modo, que había organizado su venalidad como un sistema y que lo ostentaba abiertamente, perdía toda su independencia política. Era solamente un instrumento en las manos del mejor postor. La lucha por la autoridad del Estado se transformó en una competencia entre unos cuantos bandidos que habían podido acumular los más grandes botines y quienes disfrutaban del más amplio crédito con los financieros.

Este factor se vio considerablemente recalcado con el surgimiento del sistema mercenario, que estaba haciendo del ejército, cada vez más, el amo de la República. Después que este sistema se extendió, declinaron las proezas guerreras del ciudadano romano —o más bien, la declinación de estas hazañas ocasionó la ampliación del mencionado sistema mercenario—. Todos los elementos de la población capaces del servicio militar se encontraban en el ejército; fuera de él la población iba perdiendo su habilidad y su espíritu guerrero.

Dos factores operaban especialmente en el sentido de rebajar cada vez más al ejército al papel de instrumento voluntario al servicio de cualquier general que ofreciese o prometiese suficiente paga y botín, y en el sentido de ser movido cada vez menos por las consideraciones políticas. El primer factor fue el creciente número de no romanos, de provincianos y hasta de extranjeros en el ejército, elementos que no tenían el derecho a la ciudadanía, elementos que se hallaban, por consiguiente, totalmente excluidos de participación en la vida política; el segundo factor era la decreciente inclinación de los amantes de los placeres, de los afeminados aristócratas, a tomar parte en el servicio militar. Esa clase había suministrado, hasta ahora, los oficiales del ejército, y ahora cedía los puestos, cada vez en mayor número, a los oficiales profesionales; estos últimos no eran económicamente independientes, como los aristócratas, y no tenían interés alguno en los conflictos de los partidos romanos, que en realidad no eran más que luchas entre las varias camarillas de la aristocracia.

A medida que en el ejército aumentaban los no romanos y que los oficiales aristócratas eran reemplazados por los oficiales profesionales, más dispuesto se hallaba el ejército a venderse al mejor postor y a hacer de él el gobernante de Roma.

De este modo se establecieron los fundamentos para el cesarismo, la condición que capacitaba al más rico de Roma a comprar la República comprando la autoridad política, y esto, a su vez, estimulaba a un general que hubiese logrado el control del ejército a llegar a ser el hombre más rico de Roma, lo que podía obtener expropiando a sus oponentes y confiscando sus propiedades.

La vida política del último siglo de la República no consistía, en último análisis, más que de guerras civiles, un término muy erróneo, puesto que los ciudadanos no representaban ningún papel en estas guerras. No eran guerras de ciudadanos, sino guerras entre los políticos, individualmente, la mayor parte de los cuales eran al mismo tiempo rapaces financieros y prominentes generales, que mutuamente se

asesinaban y robaban, hasta que Augusto, después de vencer toda la competencia, triunfó finalmente al establecer su autocracia permanente.

En una cierta medida, César ya había tenido éxito en esto antes de los días de Augusto; César, un aventurero aristocrático, que se hallaba profundamente adeudado, había conspirado con dos de los más ricos financieros romanos, Pompeyo y Craso, con el propósito de capturar el poder del Estado. Mommsen caracteriza a Craso como sigue:

"Su fortuna se había formado con la compra de tierras durante la revolución; pero no despreciaba ningún medio de hacer dinero: dirigió negocios de grandiosas edificaciones en la capital; se hallaba asociado a las más variadas empresas; tanto en Roma como fuera de ella actuaba como banquero, directamente o por medio de sus amigos; anticipaba dinero a sus colegas en el Senado, y tomaba a su cargo, por cuenta de éstos, la realización de obras públicas o el soborno de los tribunales judiciales, lo que mejor conviniese. No tenía delicadeza alguna en la elección de negocios. . . No vacilaba en aceptar una herencia, aunque el testamento en el que se hubiese puesto su nombre fuese una notoria falsificación." ²⁶

Pero César no era mejor; ningún medio de hacer dinero le parecía demasiado bajo. Suetonio, a quien ya hemos citado en distintas ocasiones, dice lo siguiente en su biografía de César, a quien Mommsen glorificó más tarde:

"No mostró desinterés - ni como general ni como gobernante, porque, según sabemos de varias fuentes, recibió dinero de nuestros aliados cuando era Procónsul en España, mendigando a fin de pagar sus deudas, y saqueó varias ciudades en Lusitania, con el pretexto de que eran hostiles, aunque habían obedecido sus órdenes y abierto las puertas a su llegada. En las Galias robó los templos y santuarios ricamente dotados de presentes; frecuentemente destruía ciudades más por el botín que por sus transgresiones. Tuvo tanto oro que hizo ofrecer y vender, en Italia y en las provincias, una libra en tres mil sestercios (150 dólares).²⁷ En el periodo de su primer consulado robó tres mil libras de oro del Capitolio, reemplazándolas con un peso igual de metal dorado. Vendió alianzas y reinos por dinero; de este modo tomó de Tolomeo (rey de Egipto), para él y para Pompeyo, [cerca de](#) seis mil talentos (7.500.000 dólares). Posteriormente cubrió los enormes gastos de las guerras civiles, los de los triunfos y los de las festividades, por medio de las más ultrajantes extorsiones y robos de templos."* (Julio César, Capítulo LIV.)

La guerra contra las Galias, que hasta ahora se habían visto libres de la presión romana, y por consiguiente del saqueo, fue emprendida por César, principalmente

²⁶ *History of Rome*, Nueva York, 18VS, vol. iv. págs. 275. 276.

²⁷ El valor de una libra de oro era ordinariamente de 4.000 sestercios. El saqueo de César en las Galias hizo descender su valor en una cuarta parte del que tenía en Italia.

como un medio de obtener ganancias. El rico botín que obtuvo en ese país le capacitó para levantarse y romper con su socio Pompeyo, con quien hasta ahora había compartido los negocios del gobierno. El tercer socio, Craso, había caído en Asia en una campaña predatoria contra Partía, en la que, según nos dice Apiano, "esperaba obtener, no sólo mucha fama, sino mucho dinero".²⁸ (De la misma manera que César la había llevado a cabo con tanto éxito en las Galias.)

Después de la muerte de Craso, Pompeyo quedó todavía en el camino de César, Pompeyo se hallaba rodeado de los restos de la aristocracia que permanecía aún activa en política. El gran Julio dispuso de ellos en una serie de campañas que también resultaron ventajosas en botines.

"Se informa que en la procesión triunfal (al final de la guerra civil) exhibió sesenta mil talentos de plata y 2.822 coronas de oro, que pesaban 2.414 libras. Inmediatamente después de su triunfo utilizó estos tesoros para satisfacer las demandas de su ejército, dando a cada soldado cinco mil dracmas áticos (más de mil dólares), dos veces esa suma a cada oficial, y a los oficiales superiores el doble de lo dado a los demás oficiales, excediendo así ampliamente a su promesa primitiva." ²⁹

Ya hemos dado a conocer, por las citas de Suetonio, los presentes que hacía César a los proletarios de Roma.

Desde entonces en adelante la autoridad absoluta de César no se discutía públicamente, y los republicanos se hallaban incapacitados de dejar oír sus protestas excepto por medio del asesinato. Los herederos de César, Antonio y Augusto, liquidaron este asunto.

Así, el Imperio Romano vino a ser posesión de un solo individuo, el Cesar o Emperador. Toda vida política cesó. La administración de este dominio fue negocio privado de su poseedor. Por supuesto que, como todas las otras posesiones, aquella fue frecuentemente disputada; los bandidos, en otras palabras, los generales triunfantes, respaldados por un fuerte ejército, atacaban con frecuencia al poseedor de aquel dominio, quien en muchos casos era asesinado por su propia guardia personal, a fin de que el trono vacante pudiese venderse al mejor postor. Pero ésta era una transacción financiera, no inferior a las otras transacciones de la misma época, y no un acto político. La vida, política cesó completamente; pronto encontramos, primero entre las clases inferiores, posteriormente también entre las superiores, no sólo indiferencia, sino hasta odio para el Estado y sus dignatarios, para sus jueces, sus funcionarios fiscales, sus soldados, hasta para los mismo* emperadores, que se hallaban ya incapacitados para dar protección a nadie, que llegaron a ser una calamidad hasta para las clases poseedoras, las cuales, para escapar de esa situación, buscaron refugio entre los bárbaros.

²⁸ *History of the Civil Wars*. Libro II, Cap. III. Apiano nos informa que los partos no habían sido culpables de la más ligera hostilidad. La guerra contra ellos fue, por consiguiente, en realidad, meramente una campaña de rapiña.

²⁹ Apiano, *History of the Civil War*, Libro II, Capítulo xv.

Quedaban unos pocos lugares en el Imperio Romano que todavía retenían un resto de vida política después de las victorias de César, y estos restos fueron pronto barridos por sus sucesores. En donde duró más tiempo una vida política vigorosa fue en Jerusalén, la más grande ciudad de la Palestina. Se requirieron los más serios esfuerzos para destruir este último baluarte de libertad política del Imperio Romano. Después de un tempestuoso sitio, la ciudad de Jerusalén fue totalmente arrasada en el año 70 d. C, y el pueblo judío quedó sin hogar.

III. CORRIENTES DEL PENSAMIENTO EN EL PERIODO DE LA EPOCA IMPERIAL DE ROMA

a) Debilitamiento de los Lazos Sociales.

Hemos visto que la época en que se originó el cristianismo era de completa desintegración de las formas tradicionales de producción, y del Estado. De acuerdo con esto, las formas tradicionales del pensamiento se hallaban también más o menos moribundas. Había una búsqueda general de nuevos modos de pensamiento, un tanteo a ciegas de nuevas ideas. El individuo sentía que era una unidad en sí, porque todo el fondo social que anteriormente había poseído en su comunidad o en su clan y el panorama moral que ofrecía, se habían ahora disuelto. Por consiguiente, uno de los aspectos más sobresalientes del nuevo modo del pensamiento es el *individualismo*. Por supuesto, el individualismo no puede nunca envolver un completo aislamiento del individuo, de sus conexiones sociales; eso sería completamente imposible. El individuo humano puede existir únicamente en sociedad y por medio de la sociedad. Pero el individualismo puede llegar hasta hacer que pierda su fuerza el lazo social en el cual ha crecido el individuo, y que, por consiguiente, parece como natural y evidente, colocando así al individuo ante la tarea de abrirse camino sin las anteriores relaciones sociales. El individuo puede alcanzar esto únicamente uniéndose a otros individuos con intereses y necesidades iguales, formando nuevas organizaciones sociales. La naturaleza de estas organizaciones se determina, por supuesto, por las circunstancias existentes y no por el capricho de los individuos interesados. Pero semejantes instituciones no se acercan al individuo en la forma de una organización tradicional ya hecha, sino que deben ser creadas por él en sociedad con otros de iguales aspiraciones, que pueden ir acompañados de numerosos errores y de las más grandes diferencias posibles de opinión, hasta que finalmente surgen, del conflicto de opiniones y experimentos, nuevas organizaciones, las que, correspondiendo a nuevas condiciones, duran y ofrecen a las siguientes generaciones una seguridad tan firme como la que ofrecían las organizaciones que

precedieron. En esos períodos transicionales puede aparecer que rio es la sociedad la que condiciona al individuo, sino que es el individuo el que condiciona a la sociedad; que las formas sociales, sus problemas y aspiraciones, dependen enteramente de la voluntad del individuo.

Un individualismo semejante, un individualismo que busca y tantea nuevos modos de pensamiento y nuevas organizaciones sociales, es característico, por ejemplo, del período del liberalismo que siguió a la disolución de las organizaciones sociales, sin haberlas reemplazado inmediatamente con otras nuevas, hasta que, finalmente, las nuevas organizaciones de trabajadores y propietarios se desarrollaron, cada vez más, en factores dominantes de la sociedad capitalista.

Los primeros siglos de la era imperial romana son muy semejantes al siglo xix, en lo que respecta a esta disolución de todas las organizaciones sociales y a la creación de otras nuevas. Estos períodos también se asemejan uno a otro, en el hecho de que en ambos la desintegración de las viejas relaciones sociales procedió más rápida y perceptiblemente en las grandes ciudades, donde gradualmente se determinaba, cada vez más, toda la vida social.

En el período en que el campesino era fuerte y su economía era de propia suficiencia, la vida social le ofrecía poca oportunidad para el pensamiento, pues ésta le parecía fijada definitivamente por la costumbre y el hábito. Pero se veía obligado a dedicarle considerable atención a la naturaleza, con la que estaba continuamente en guerra, la que todos los días le ofrecía nuevas sorpresas, de la que dependía completamente, y a la que tenía que vencer a fin de vivir. La cuestión era en qué lugar de los varios fenómenos naturales se hallaban las fuerzas que los impulsaban contra él y por qué motivo. Primero trató de contestar esto muy ingenuamente, personificando las varias fuerzas naturales y presumiendo la existencia de numerosos dioses que operaban en la naturaleza. Pero en esta forma de plantear el problema ya tenemos los principios de las *ciencias naturales*, que se basan en la misma cuestión, la cuestión de *por qué*, de las *causas* de todas las cosas. Tan pronto como el hombre empezó a comprender que la relación entre causa y efecto, en los fenómenos naturales, es una relación natural y necesaria, que no depende del capricho de divinidades individuales, quedaba despejado el camino para un entendimiento real de las ciencias naturales. Por supuesto que este reconocimiento no pudo alcanzarse por los campesinos, que se hallaban absolutamente sometidos a la naturaleza. El campesino se rendía sin resistencia a las fuerzas naturales, incapaz de controlarlas por medio del *conocimiento*, pero inclinándose a *apaciguarlas* con ruegos y *sacrificios*. Un estudio científico de la naturaleza es posible solamente en las ciudades, donde el hombre no siente tan directa y enfáticamente su dependencia de la naturaleza, y puede empezar a trabajar como un observador separado de ella. Sólo en las ciudades surge una clase con suficiente ociosidad para la observación, y no sujeta al impulso de emplear esa ociosidad únicamente en distracciones corporales esforzadas, como hacen los grandes terratenientes en el campo, donde la fuerza corporal y la resistencia son un elemento tan importante de la producción, donde la ociosidad y

la abundancia no crean otras diversiones que las más rudas desde el punto de vista físico, como son la caza y el banquete.

La filosofía natural empieza en las ciudades, pero gradualmente muchas de éstas crecen de tal modo que sus poblaciones se ven separadas de toda relación con la naturaleza, perdiendo así todo interés en la materia. El curso de los acontecimientos fue asignado a estas ciudades; en grado creciente, la dirección en la vida económica y mental de las grandes regiones. Simultáneamente, este mismo curso de desarrollo debilitaba todos los lazos sociales que hasta ahora habían sujetado al individuo a las organizaciones y modo de pensamiento tradicionales. Pero el mismo proceso agudizaba los antagonismos de clase, desencadenando una lucha cada vez más salvaje, llegando a veces a asumir la forma de una destrucción de las relaciones existentes. No era la *naturaleza*, era ahora la *sociedad* la que continuamente ofrecía al hombre nuevas sorpresas en las grandes ciudades, enfrentándolo diariamente con nuevos y desconocidos problemas, obligándolo a contestar la cuestión: "¿Qué será lo siguiente que tendremos que hacer?"

No era ya la cuestión de *por qué*, en la *naturaleza*, sino la de *qué será*, en la *sociedad*; no el conocimiento de las necesarias *relaciones* naturales, sino la aparente libre elección de nuevas *metas* sociales; esto era lo que absorbía ahora principalmente el pensamiento del hombre. En el lugar de la *filosofía natural* tenemos ahora la *ética*; esta última asumió la forma de una investigación para la *felicidad del individuo*. Así sucedió en el mundo helénico después de las guerras con Persia. Ya hemos visto que el mundo romano en lo que respecta al arte y la ciencia fue solamente un plagio de Grecia, no habiendo alcanzado la posesión de sus tesoros mentales (ni de los materiales) por el trabajo, sino por el pillaje. Los romanos se familiarizaron con la filosofía griega cuando ésta se preocupaba más de los intereses éticos que del estudio de la naturaleza. El pensamiento romano, por consiguiente, nunca dedicó mucha atención a la filosofía natural; la filosofía romana desde su principio se ocupó de la ética.

Dos tendencias filosóficas prevalecían especialmente en los primeros siglos de la era imperial, la de *Epicuro* y la del *estoicismo*. Epicuro llamó a la filosofía una actividad que lleva a una vida feliz por medio de concepciones y pruebas. Él pensó que podía obtener la felicidad persiguiendo el placer; pero solamente persiguiendo placeres racionales, permanentes, no por medio del deseo de goces sensuales exagerados y temporales, que conducen a la pérdida de la salud y de la fortuna, y, por consiguiente, de la felicidad.

Esta era una filosofía que se adaptaba a los usos de la clase explotadora, que no tenía otra aplicación que dar a su riqueza que la del consumo; lo que necesitaban era una regulación racional de la vida del placer. Pero esta doctrina no daba satisfacción al creciente número de personas que ya habían sufrido un fracaso físico, mental o financiero; a los pobres y a los miserables; ni tampoco ofrecía consuelo a los ya asqueados del goce; ni podía dar placer a los que todavía tenían algún interés en las formas tradicionales de la vida comunal y aún perseguían propósitos

que trascendían sus necesidades personales, a los patriotas que observaban la decadencia del Estado y de la sociedad, llenos de impotente pena, pero incapaces de detener el proceso. A todos estos grupos los placeres de este mundo parecían vanos e insípidos. Todos éstos se volvían a la doctrina estoica, que exaltaba la *virtud*, no el *placer*, como la más grande bondad, como la única bienaventuranza. Los estoicos declaraban los bienes externos, la salud, la riqueza, etc., como cosas de gran indiferencia, como lo "eran también los males externos.

Esto condujo por último a muchas personas a volver completamente la espalda al mundo, a despreciar la vida y hasta a desear la muerte. El suicidio llegó a ser un hábito en la Roma imperial; por algún tiempo llegó a ser una verdadera moda.

Pero era notable que simultáneamente al deseo de la muerte también se desarrollase en la sociedad romana un verdadero terror a la muerte. Un ciudadano de cualquiera de las comunidades de la Antigüedad clásica se consideraba una parte de un gran todo que sobreviviría después de su muerte, y que era inmortal en comparación con él mismo. Seguiría viviendo en su comunidad; tendría los rasgos de su vida; no necesitaba otra inmortalidad. Como un hecho real, o no encontramos entre las naciones antiguas que tenían un corto período de desarrollo cultural tras ellas, ideas en absoluto de una vida después de la muerte, o la idea era la de una vida en las tinieblas; una idea producida por la necesidad de explicar la aparición, en los sueños, de personas muertas; la vida en las tinieblas era una vida lamentable que ninguna persona deseaba. Conocemos el lamento de la sombra de Aquiles:

"No me hables de la muerte, ilustre Odiseo. Preferiría ser labrador y servir por un salario a un hombre pobre que apenas pudiera mantenerse, a reinar sobre los que ya no son".

La suposición de una existencia en las tinieblas después de la muerte era, repetimos, una hipótesis ingenua requerida para la explicación de ciertos fenómenos de los sueños, y no el resultado de una necesidad real del espíritu.

Pero las cosas cambiaron cuando la comunidad se hallaba en decadencia y el individuo empezaba a desligarse de ella. El individuo no se sentía ya poseído de la idea de que su actividad perduraría en el Estado; porque su actitud hacia el Estado era de indiferencia y hasta de hostilidad; y, sin embargo, le era intolerable la idea de que fuese completamente aniquilado. Surgió un temor a la muerte como nunca se había conocido en la Antigüedad. La cobardía floreció, la Muerte vino a ser una imagen de terror, mientras que anteriormente se le había considerado como hermana del Sueño.

Cada vez se hacía sentir más la necesidad de una doctrina que sostuviese la inmortalidad del individuo, no como una sombra sin cuerpo, sino como un espíritu gozoso. Pronto no se buscó la felicidad en los goces de esta vida, ni aun en la virtud terrenal, sino en el logro de una situación mejor, para la cual esta vida era meramente una preparación. Este concepto encontró un apoyo poderoso en la doctrina de Platón, y ésta fue también la dirección que tomó la escuela estoica.

Platón ya había supuesto una vida en el futuro, en la cual las almas, liberadas de sus cuerpos, continuarían viviendo y serían recompensadas o castigadas por sus actividades en la tierra. En el Capítulo xiii del libro xx de *La República*, Platon nos cuenta de un panfiliano que había caído en la guerra, y que, cuando iba a ser incinerado, en el duodécimo día después de su muerte, de repente resucitó e informó que su alma, luego de abandonar el cuerpo, había estado en maravilloso lugar, con enormes aberturas que se extendían hasta el cielo por arriba y hasta las entrañas de la tierra hacia abajo. Los jueces sentados en el lugar juzgaban a las almas a su llegada, conduciendo las justas a la derecha, al Cielo, donde reinaba una belleza ilimitada, mientras las injustas eran dirigidas a la izquierda, hacia las entrañas de la tierra, por una hendidura subterránea donde tenían que expiar sus pecados, diez veces más de lo que éstos representaban. Aquellas que eran incorregiblemente perversas eran tomadas por salvajes que semejabán imágenes de fuego, quienes las encadenaban y torturaban. Pero el resto de las que eran dirigidas a la grieta subterránea, como las que vivían en el Cielo, iban a empezar una nueva vida después de un lapso de mil años. El panfiliano que había visto todo esto sostenía que se le habían dado instrucciones de informarlo, por lo que había vuelto a la vida por un milagro.

¿Quién no recuerda inmediatamente el Cielo y el Infierno de la concepción cristiana, lo de las ovejas a la derecha y los cabritos a la izquierda, lo del fuego eterno que se halla preparado en el Infierno (*Mateo* xxv, 33, 41) y lo de los muertos que no vivirán de nuevo "hasta que se cumplan los mil años" (Revelación de San Juan, xx, 5), etc.? Y, sin embargo, Platón vivió en el siglo iv antes de Cristo. No menos cristiana es la impresión producida por las palabras: "*El cuerpo es la carga y el castigo del espíritu; oprime al espíritu y lo mantiene cautivo*".

No fue un cristiano quien escribió esas palabras, sino el maestro instructor de Nerón, el perseguidor de los cristianos, el filósofo estoico Séneca.

Muy semejante es este otro pasaje:

"Pero esta envoltura corpórea es el alma oculta, disfrazada, separada de lo que le es propio y lo que es verdad y arrojada a la decepción; toda la lucha del alma es contra la carne que la oprime. El alma se esfuerza hacia el lugar de donde vino; allí es servida en paz eterna, donde preserva lo que es puro y claro después de la apariencia confusa e intrincada de este mundo."

En otro pasaje de Séneca encontramos también un número de giros impresionantes que igualmente ocurren en el Nuevo

Testamento. Así, Séneca dice en una ocasión: "Revestios con el espíritu de un gran hombre". Bruno Bauer compara correctamente esta expresión con la contenida en la Epístola de Pablo a los romanos: "*Mas, revestios de Nuestro Señor Jesucristo*" (XIII, 14), y con aquella a los gálatas: "*Porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos*" (iii, 27). Estas coincidencias han hecho que muchas personas lleguen a la conclusión de que Séneca estaba utilizando las fuentes cristianas, y has-

ta que Séneca era cristiano; esto último es el producto de la imaginación cristiana. Como una cosa cierta, Séneca escribió antes de que fueran compuestas las varias partes del Nuevo Testamento; si algo se tomó prestado, debemos presumir que fueron más bien los cristianos los que lo tomaron de los bien diseminados escritos del filósofo de moda de aquellos días. Pero hay tanta razón en suponer que ambos estaban empleando, independientemente el uno el otro, frases que se hallaban en boga en aquel tiempo.' Particularmente, en relación a la expresión "revestidos de Cristo", Pflleiderer señala que esto ha sido tomado del culto persa a Mitra, que tenía mucha aceptación en el Imperio Romano. Entre otras cosas, nos dice, en relación a la influencia de este culto sobre los conceptos cristianos:

*"Los sacramentos de Mitra también incluían una comida sagrada, en 'la cual el pan y la copa de agua o de vino santificados servían como símbolos místicos de la distribución de la vida divina entre los creyentes de Mitra. En estas celebraciones, aparecían los creyentes con caretas de animales, indicando por estas representaciones atributos de su dios Mitra; los celebrantes se 'vestían' con su dios, lo que quería decir que habían entrado en una comunidad de vida con él. Esto es también muy semejante a la enseñanza de Pablo de la cena del Señor, como una 'comunión' de la sangre y del cuerpo de Cristo (I Corintios, x, 16), porque todos los que habéis sido bautizados... (Gálatas, iii, 27)."*³⁰

Séneca no es el único filósofo de su época que ideaba o usaba términos que nos parecen cristianos.

Particularmente las nociones con las que estamos tratando en este momento, las de la inmortalidad del alma y la vida posterior, encontraban cada vez más partidarios en el tiempo en que se originó el cristianismo. Así, Filón, el judío alejandrino, que vivió al principio de la era cristiana, termina su Primer Libro sobre las Alegorías de la Ley con la frase:

"Heráclito también ha dicho, 'vivimos las muertes de ellos (los dioses) y hemos muerto sus vidas'; porque, al vivir, el alma está como muerta y se halla encerrada en el cuerpo como en una tumba, mientras que el alma vive su propia vida después que morimos y se ve liberada del mal y del cadáver de la vida al cual había sido encadenada".

La preparación para la vida posterior comenzó gradualmente a considerarse como de más valor que la lucha por las riquezas de este mundo. El reino de Dios tomó en este mundo el lugar del rico: ¿pero quién encuentra este reino? Anteriormente los ciudadanos habían seguido tres líneas de conducta distintas y dignas de confianza: la de la tradición, la de la voluntad popular y la de las necesidades de la comunidad. Ahora se hallaban ausentes; la tradición se había convertido en una sombra vacía; el pueblo no tenía ya una voluntad unida; el ciudadano era ahora

³⁰ Pflleiderer, *Christian Origins*, Nueva York, B. W. Huebsch, 1906, página 158

indiferente a las necesidades de la comunidad. Interesándose sólo por sí mismo, el individuo se hallaba desamparado en el torrente de nuevas ideas y relaciones que estaba inundando la sociedad, y lanzado en busca de una firme ancla, de doctrinas y maestros que le enseñasen la verdad y una correcta filosofía de la vida, que le señalase el camino directo al reino de Dios.

Como en todos los casos, cuando surge una nueva necesidad, había numerosas personas que buscaban satisfacer esta demanda. Empezó la predicación de la moral individual, la moral por medio de la cual el individuo podía, sin alterar la sociedad, elevarse por encima de ella y llegar a ser un ciudadano de valor en un mundo mejor.

¿En qué otra actividad podrían emplearse los talentos retóricos y filosóficos? Todas las actividades políticas habían cesado; el interés en el estudio de las causas de las cosas, por consiguiente en el trabajo científico, había disminuido. ¿Qué quedaba para las ambiciones de oradores y filósofos, además de los litigios para la adquisición de propiedades, o la prédica de la doctrina del desprecio a la propiedad, es decir, el de ser juristas o predicadores? Como resultado, estos dos campos fueron muy cultivados en la era imperial, y los romanos fueron excesivamente productivos, en aquel tiempo, tanto en declamaciones concernientes a la carencia de valor de las riquezas de este mundo como en parágrafos jurídicos ideados para la protección de esos bienes. Llegó a ser una moda pronunciar discursos edificantes y fabricar máximas y anécdotas morales.

Los Evangelios no son también, ni más ni menos, que una compilación de esas colecciones de máximas y anécdotas.

Por supuesto que esta época no debe juzgarse meramente por su retórica moralizadora. No hay duda de que la nueva moral, con su desprecio para este mundo, respondía a ciertas fuertes necesidades mentales, las que, a su vez, eran producidas por verdaderas condiciones sociales. Pero en la realidad era imposible escapar de este mundo; el mundo siempre aparecía más fuerte. Resultaba esa contradicción entre la teoría moral y la práctica moral, que es inevitable en cualquier doctrina de este tipo.

Un ejemplo clásico de esto es Séneca, a quien ya hemos mencionado en distintas ocasiones. Este excelente estoico se entregó varias veces a los sentimientos morales contra la participación en la política, y censuró a Bruto, que, según decía, había violado los principios fundamentales del estoicismo al tomar parte en esa actividad. Pero el mismo Séneca, -que censuraba al republicano Bruto por participar en los conflictos políticos, era un cómplice en todos los hechos sangrientos de Agripina y Nerón y servía de alcahuete a éstos, con el solo fin de retener su puesto de ministro. Este mismo Séneca tronaba en sus escritos contra la riqueza, la avaricia y el amor a los placeres, pero en el año 58 a. C. se vio obligado a oír la acusación que le hizo Suilio en el Senado, de haber acumulado sus millones por medio de testamentos falsificados y por la usura. De acuerdo con Dio Casio, la insurrección de los bre-

tones en época de Nerón fue, en parte, causada por el hecho de que Séneca les había hecho un préstamo de diez millones de *denarios* (2.200.000 dólares) a un alto tipo de interés, y más tarde había tratado bruscamente de cobrar toda la suma de la manera más brutal. Este elogiador de la pobreza dejó tras él una fortuna de trescientos millones de sestericios (15.000.000 de dólares), una de las más grandes fortunas de la época.

Frente a tan magnífico ejemplo de verdadera hipocresía, resulta pálido el caso en el que, un siglo después, el satírico Luciano ridiculiza, en su *Hermótimo*, a un filósofo estoico inventado por él, que predicaba el desprecio al dinero y a los goces, y aseguraba que la práctica de sus enseñanzas daba por resultado una noble ecuanimidad en todas las vicisitudes de la vida, y quien, sin embargo, demandaba a sus alumnos ante los tribunales si no podían pagarle los honorarios convenidos, quien se emborrachaba en los banquetes y se acaloraba de tal manera en las discusiones, que tiró un abridor de plata a la cabeza de su oponente.

La prédica moral había llegado a ser la moda en la era imperial. Pero la gente no buscaba solamente enseñanzas morales que pudiesen ser un soporte a espíritus débiles no independientes, que habían perdido todo el ambiente del fondo juntamente con sus actividades y tradiciones públicas comunes; se sentía también la necesidad de un apoyo *personal*. Ya se podía leer en Epicuro: "tenemos que buscar para nosotros un nombre noble a quien tengamos, constantemente presente, de modo que vigile todos nuestros actos". Séneca cita este pasaje y continúa:

"Necesitamos un guardián y un maestro. Un gran número de pecados desaparecerán si el hombre que tropieza tiene un testigo a su lado. El espíritu debe tener alguien a quien venere con un respeto capaz de santificar hasta su última esencia. El simple pensamiento de semejante auxiliar tiene un poder directivo y correctivo. El sería el guardián, el modelo, y la regla, sin el cual uno no puede rectificar lo que está errado."

Así, la gente se acostumbró a escoger a un gran desaparecido como su santo patrono. Pero algunas personas llegaron hasta sujetar su conducta al dominio de personas que aún vivían, predicadores morales que pretendían hacer creer que eran superiores al resto de la humanidad, debido a su gran moralidad. El estoicismo ya había declarado al filósofo libre de errores y defectos. Junto a la hipocresía y falso aire de santidad, empezó a desarrollarse una arrogancia farisaica del maestro moral —cualidades desconocidas en la Antigüedad clásica, que eran el resultado de un período de decadencia social y que necesariamente llegaron a ser cada vez más prominentes, según la ciencia era reemplazada, en la filosofía, por la ética—; en otras palabras, a medida que la *investigación del mundo* era desplazada por la creación de *demandas sobre el individuo*.

Para cada clase social surgieron ahora predicadores morales, predicadores que declaraban poder elevar al hombre a una mayor perfección moral por medio de sus propias sublimes personalidades. Los principales maestros de esa clase, para los

proletarios, fueron los filósofos de la escuela de los cínicos, sucesores del famoso Diógenes, que predicaban en las calles, viviendo de la mendicidad, y que encontraban la felicidad en la suciedad y en la frugalidad, lo que les hacía innecesario ocuparse de trabajo alguno, cosa que detestaban y odiaban como un terrible pecado. A Cristo y a sus apóstoles se les representa algunas veces como predicadores mendicantes de las calles. Los Evangelios no tienen lugar para el trabajo; en esto todos están de acuerdo, a pesar de todas sus contradicciones.

Pero los aristócratas tenían sus propios moralistas, la mayor parte de los cuales pertenecían a la escuela estoica.

"Siguiendo la moda de los grandes, desde el tiempo de Escipión, Augusto mantuvo cerca de él a su propio filósofo, en la persona de Arco, un estoico de Alejandría; y Livia también fue su discípula a fin de obtener consuelo de él después de la muerte de su hijo Druso. Augusto llevó consigo a Areo en su comitiva, cuando entró en Alejandría después de la batalla de Accio, y lo presentó a sus conciudadanos, en un discurso (en el que Augusto prometió a los alejandrinos perdonarlos por haber apoyado a Antonio), como uno de los motivos de su clemencia. Similares guías espirituales atendían, en otros palacios y residencias, a las necesidades espirituales de los grandes. Habiendo sido anteriormente instructores de alguna teoría nueva, vinieron a ser para los romanos, después de las guerras civiles, guías espirituales prácticos, directores mentales, consoladores en la desgracia, confesores. Acompañaban a las víctimas del capricho imperial a su muerte y les administraban los últimos auxilios espirituales. Cano Julio, quien recibió su sentencia de muerte del Emperador Calígula con una expresión de agradecimiento, y que murió con calma y compostura, fue acompañado en su última jornada por 'su filósofo'. Tracea admitió a su yerno Helvidio y al cínico Demetrio, este último prácticamente su clérigo doméstico, en la habitación donde hizo que le fueran abiertas las venas, y durante el tormento de su lenta muerte mantuvo la mirada fija en él." (Bruno Bauer, Christus und die Casaren, págs. 22, 23.)

Así, aun antes del surgimiento del cristianismo, encontramos al *padre confesor* apareciendo en la escena, y, debido a la fuerza de las nuevas circunstancias, no a las enseñanzas de ninguna persona individual, surge en los países de Europa un nuevo poder histórico, el *gobierno sacerdotal*. Por supuesto que había, desde hacía mucho tiempo, sacerdotes entre los griegos y los romanos, pero fueron de muy poca importancia en el Estado. No fue hasta la era imperial que empezamos a encontrar las condiciones maduras, en los países de Europa, para el dominio sacerdotal, que ya había existido en la primitiva Antigüedad en muchos países de Oriente. Ahora encontramos, hasta en Occidente, las condiciones preliminares necesarias para una clerecía, para la casta sacerdotal como dominadora de los hombres, la cual, por la falsa santidad y arrogancia de muchos de sus miembros, empieza a desarrollar ya los rasgos característicos del sacerdocio y que, en todas las edades hasta el presente, han sido causa del odio de todos los elementos vigorosos de la sociedad, de los que no tienen necesidad de una tutela.

Platón ya había declarado que el Estado no estaría gobernado debidamente hasta que los filósofos lo controlasen y los restantes ciudadanos no tuviesen nada más que decir. Ahora su sueño se había cumplido, aunque de una manera que, por supuesto, no habría sido muy de su agrado. Pero estos predicadores morales y padres confesores eran de todas maneras suficientes para la débil generación que entonces vivía. El Estado se movía irresistiblemente hacia la destrucción. Cada vez eran más fuertes los golpes de los bárbaros a las puertas del Imperio, cuyas carnes a menudo se desgarraban por las sangrientas disputas de sus propios generales. La pobreza de las masas aumentaba; la despoblación era progresiva. La sociedad romana fue llevada y colocada cara a cara a su fin; pero esta generación estaba demasiado corrompida, era demasiado débil en cuerpo y en espíritu, demasiado cobarde, estaba demasiado en desacuerdo consigo misma y con su ambiente para ser capaz de hacer un intento enérgico por libertarse de estas condiciones intolerables. Había perdido la fe en sí misma, y el único soporte que la preservaba de la completa desesperación era la esperanza de auxilio de algún poder superior, de algún poder *redentor*.

Primero consideraron a los Césares como este redentor. En los días de Augusto se hallaba en circulación una profecía de los Libros Sibilinos, prometiendo un redentor en un futuro próximo.³¹ Augusto era considerado como un príncipe de paz que dirigía el desorganizado Imperio, después de las guerras civiles, hacia una nueva época de esplendor y prosperidad, con "paz en la tierra para los hombres de buena voluntad".

Pero los Césares no trajeron ni paz permanente ni avance económico ni moral, a pesar de toda la confianza que se puso en sus poderes divinos.

Realmente se les clasificaba con los dioses; antes de que se originara la doctrina del dios hecho hombre, la noción del hombre hecho dios era aceptada, a pesar de la positiva mayor dificultad de este último procedimiento. Donde toda la vida política se ha extinguido, el Señor del Estado se levanta tan majestuosamente por encima de la masa de la población, que realmente tiene que impresionarla como algo supremo, puesto que él solo parece unir en sí toda la fuerza y poder de la sociedad y dirigirla de acuerdo con su voluntad. Por otro lado, en la Antigüedad se concebía a los dioses de una manera muy humana. La transición del superhombre a dios no era, por consiguiente, muy difícil.

Los degenerados griegos de Asia y Egipto habían empezado, varios siglos antes de nuestra era, a considerar a sus déspotas como dioses o como descendientes de dioses; hasta llegaron a venerar como tales a sus filósofos. Durante la vida de Platón ya había surgido la leyenda mencionada en el discurso fúnebre pronunciado por su sobrino Speusipo de que su madre, Peritione, lo había concebido, no de su esposo, sino de Apolo. Cuando los reinos helénicos se convirtieron en provincias

³¹ Merivale, *The Romans Under the Empire*, 1862, vol. vn, pág. 399.

romanas, transfirieron su adoración divina por sus reyes y filósofos a la de los gobernadores romanos.

Pero Julio César fue el primer hombre que se atrevió a pedir a los romanos lo que los cobardes griegos le ofrecían: el ser adorado como un dios. Se vanagloriaba de su origen divino; su antepasado era nada menos que la diosa Venus, como Virgilio, el poeta de la corte del sobrino de César, Augusto, explicó posteriormente en detalle en su largo poema épico, *La Eneida*.

Cuando César regresó a Roma, después de la Guerra Civil, como un triunfador victorioso, se resolvió en Roma "levantarle un número de templos como a un dios, incluyendo uno que debía consagrarse a él y a la diosa de la clemencia, en el que se le representaba tomando las manos de esta diosa".³² Valiéndose de esa treta se trató de apelar a la clemencia del vencedor. Después de su muerte, el "divino Julio" fue formalmente admitido, por decisión del pueblo y del Senado de Roma, a la corte celestial de los dioses romanos. Y esto se hizo, dice Suetonio,:

"no sólo superficialmente, por una mera resolución, sino por la firme convicción del pueblo. Porque ¿no apareció un cometa durante los festivales que su sucesor Augusto organizó para el pueblo, el primero después que Julio se había convertido en un dios, durante siete días consecutivos y alrededor de la oncenava hora (entre las cinco y las seis de la tarde)? Se creía que era el alma de César, que se dirigía hacia el cielo. Por eso se le representa todavía con una estrella sobre su cabeza". (Capítulo LXXXIX.)

¿NO recuerda esto la estrella que indicaba la divinidad de Cristo niño a los sabios del Oriente? Desde el tiempo de Augusto se consideró como evidencia en sí que cada emperador fuese admitido a la divinidad después de su muerte. En la porción oriental del Imperio se le dio el nombre griego *Soter*, que significa *redentor*.

Pero estas canonizaciones (apoteosis) no se limitaron a los emperadores muertos, sino que se concedieron también a sus parientes y favoritos. Adriano se había enamorado de un joven griego, Antinoo, quien "vino a ser en todos sentidos el favorito del Emperador", según lo expresa Hertzber con delicadeza en su *Geschichte des römischen Kaiserreichs* (pág. 369). Después que su amante se ahogó en el Nilo, Adriano hizo que inmediatamente se le admitiera entre los dioses, como una recompensa por sus servicios versátiles; hizo construir una ciudad espléndida no lejos del lugar del accidente, a la que nombró Antinópolis, y en esta ciudad un magnífico templo para su singular santo. La adoración a este joven se extendió rápidamente por todo el Imperio. En Atenas se organizaron en su honor juegos festivos y sacrificios. Pero Suetonio informa, en relación con Augusto: "Aunque sabía que se dedicaban templos hasta a los Procónsules (gobernadores), él, sin embargo, no aceptó este honor en ninguna provincia, a menos que el templo estuviese dedicado al mismo tiempo a él y a Roma. Dentro de Roma siempre rehusó enfáticamente ese honor". (Capítulo LII.)

³² Apiano, *Civil Wars of Rome*, n, 16.

Pero Augusto era comparativamente modesto. El tercer emperador de la dinastía juliana, Gayo, apodado Calígula (*bota pequeña*), hizo que se le adorase en Roma mientras vivía, no sólo como un semidiós, sino como todo un dios, y se sentía realmente como tal.

"Los que guardan las ovejas y los bueyes —dijo una vez— no son ni ovejas ni bueyes, sino que tienen una naturaleza superior; así también aquellos que han sido puestos como gobernantes sobre los hombres, no son hombres como los demás, sino dioses." Es, en verdad, la naturaleza de camero de los hombres la que hace la divinidad de sus gobernantes. Esta cualidad ovejuna estaba fuertemente desarrollada en la época imperial. Y, por consiguiente, la adoración divina de emperadores y de sus favoritos se tomaba tan seriamente como algunas personas toman hoy el obsequio de un pedacito de cinta para sus ojales, atribuyéndole efectos milagrosos a ese regalo.

Por supuesto, esa adoración divina envolvía una gran cantidad de servilismo; a este respecto la era imperial no ha sido excedida hasta hoy, lo que significa mucho. Pero además del servilismo, la *credulidad* también representaba un gran papel.

b) Credulidad.

Esta credulidad era también un resultado de las nuevas condiciones.

Desde sus principios, el hombre se ve forzado a observar la naturaleza atentamente para evitar el ser engañado por algunos de sus fenómenos y para captar claramente una serie de relaciones de causas y efectos. Toda su existencia depende de esta habilidad; donde no obtiene éxito, su destrucción ocurre con mucha frecuencia.

Toda la conducta del hombre está basada en la experiencia de que ciertas causas determinadas van seguidas de ciertos resultados definidos; que la piedra lanzada por el hombre matará al pájaro al golpearlo; que la carne de este pájaro aplacará su hambre; que dos trozos de madera, frotados uno contra el otro, producirán Fuego; que el fuego calienta, mientras que también consume la madera, etc.

El hombre también juzgará otros hechos naturales sobre la base de su propia conducta, determinada por tales experiencias, donde estos hechos son más o menos impersonales. Contempla en ellos los efectos de las acciones de personalidades individuales, dotadas de poderes sobrehumanos: los dioses. Estos no son al principio productores de milagros, sino productores del curso natural y regular de hechos, del soplo y rugido del viento, del oleaje de los mares, del poder destructivo del rayo, como también de las ideas de los hombres, lo mismo sabias que estúpidas. Es bien sabido que los dioses vuelven ciegos a quienes desean destruir. La producción de tales resultados constituye la principal función de los dioses en la primitiva religión natural.

El encanto de esta religión está en su naturalidad, en su penetrante observación de personas y cosas, que hace hasta hoy, de los poemas homéricos, por ejemplo, que no sean excedidos como obras de arte.

Esta penetrante observación e investigación constante del porqué, de las causas de las cosas en el mundo externo, se hace más delicada, según ya lo hemos visto, con el desarrollo de las ciudades y de la filosofía natural en las mismas. Los observadores urbanos pueden ahora descubrir en la naturaleza fenómenos impersonales, muy simples en verdad, pero de rígida regularidad, al mismo tiempo que trascienden el campo del capricho que está asociado con la concepción de las divinidades personales. Fue especialmente el movimiento de las *estrellas* lo que dio lugar al concepto de ley y de necesidad en la naturaleza. La ciencia natural empieza con la *astronomía*. Estas ideas se aplican después al resto de la naturaleza; por todas partes empieza una búsqueda de relaciones necesarias, de leyes. La repetición regular de una cierta experiencia es la base para esta actividad mental.

Pero esta condición cambia cuando, en respuesta a las causas ya indicadas, el interés en la investigación científica de la naturaleza retrocede y es reemplazado por el interés *ético*. El espíritu humano no se preocupa ya de tan simples hechos como son los que constituyen el movimiento de los astros, por ejemplo, que ofrecen un punto fácil de partida; se interesa exclusivamente en sí mismo, en el fenómeno más complicado, más variable y más intangible, en el fenómeno que resiste más tiempo el estudio científico. Además, la ética no sólo envuelve conocimiento de lo que es y de lo que era, de lo que está presente en la *experiencia*, y usualmente en una experiencia regular que se repite; la ética se interesa en planes y obligaciones para el *futuro*, que quedan enteramente más allá de la experiencia, constituyendo, por consiguiente, un campo de absoluta libertad de la voluntad, que permanece ante nosotros. En este campo el deseo y el sueño desempeñan los más libres papeles, la imaginación puede recrearse sin freno y pasar por encima de todas las barreras de la experiencia y de la crítica. Lecky observa correctamente en su *History of the Spirit of Rationalism*: "La filosofía de Platón, al ampliar grandemente la esfera de lo espiritual, contribuyó mucho para dar alas a la creencia; y encontramos que dondequiera, bien sea antes o después de la era cristiana, esa filosofía ha tenido ascendiente, ha sido acompañada por una tendencia a la magia".³³

Simultáneamente, la vida en las grandes ciudades priva a sus habitantes, ahora el elemento mental dominante de toda la población, de un contacto directo con la naturaleza, libre de la posibilidad y de la necesidad de observarla y de comprenderla. El concepto de lo que es natural y lo que es posible empieza a vacilar; la población pierde su medida de lo absurdo y de lo imposible, de lo no natural, de lo sobrenatural. Mientras más impotente se siente el individuo, más tímidamente busca un firme apoyo en alguna personalidad que se levante por encima del promedio ordinario; y mientras más desesperada se hace la situación, más necesita de un milagro para que lo salve; más fe tendrá en la persona a la que se agrega, considerándola un libertador, un salvador, capaz de la realización de milagros. En reali-

³³ Lecky, *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe*, Nueva York y Londres, 1910, vol. i, pág. 43 (vol. i, pág. 7 de la edición Truth Seeker, Nueva York, 1910).

dad, exigirá estos milagros para tratar de probar que su salvador posee en verdad el poder de liberación. Reminiscencias de leyendas divinas, de épocas muy antiguas, pueden también ser un factor; motivos tomados de esas leyendas frecuentemente se incluyen en los nuevos mitos. Pero los últimos son completamente diferentes a los primeros. Poderes sobrenaturales les fueron atribuidos a los antiguos dioses a fin de ofrecer una explicación a los hechos reales que habían sido precisa y correctamente observados. Ahora los poderes sobrehumanos se atribuyen a los hombres, a fin de capacitarlos a producir efectos que nadie había observado todavía, y que eran enteramente imposibles. Tales maravillosos fenómenos podían haberse desarrollado, de las viejas leyendas de los dioses, en una imaginación excesivamente activa, aun en los más antiguos tiempos; pero las viejas leyendas *no están basadas* en semejantes hechos milagrosos. El milagro constituye el punto de partida para las nuevas formas de mitos.

Uno de los puntos en los que debían coincidir la antigua y la nueva leyenda era la concepción del héroe por un dios. En tempranas edades, los hombres gustaban de exaltar el esplendor de sus antepasados, de representar al hombre de quien se originaba su raza (para hacerlo aparecer muy espléndido) como un superhombre y como un semidiós. De acuerdo con el modo de pensamiento entonces en boga, que buscaba un dios detrás de cada cosa, él podía obtener, por supuesto, el poder necesario solamente de un dios. Y puesto que estos dioses, a pesar de todas sus cualidades sobrehumanas, eran concebidos de una manera muy humana, con todas las emociones humanas, era natural presumir que la madre del héroe antepasado había inspirado una pasión amorosa a un dios, cuyo fruto había sido el bravo héroe.

De la misma manera, las últimas leyendas siempre presen tan a los redentores del mundo como concebidos por madres mortales, pero de padres divinos. Así, Suetonio nos dice:

"En el libro de Esculapio de Mendes concerniente a los dioses, leí que Atia, la madre de Augusto, había ido una vez a medianoche a un servicio solemne en honor de Apolo, y que había quedado dormida en su litera mientras esperaba la llegada de las otras mujeres. Repentinamente una serpiente se le unió en el lecho, abandonándola poco después; al desportar se sintió como si su esposo hubiese estado con ella, y por consiguiente se limpió. Inmediatamente apareció una mancha en su cuerpo, en forma de una serpiente, incapaz de ser erradicada, obligándola, desde entonces, a no asistir a los baños públicos. En el décimo mes posterior nació Augusto, por lo que fue considerado como el hijo de Apolo." (Octavio, Capítulo xciv.)

Una intriga con un dios era considerada, en aquella época, por las señoras romanas, no sólo como posible, sino también como distinguida. Josefo nos cuenta una bonita historia en relación con esto. En tiempo de Tiberio vivía en Roma una señora cuyo nombre era Paulina, y cuya belleza era tan grande como su castidad. Un opulento caballero, Decio Mundo, cayó mortalmente herido de amor por ella, y le ofre-

ció doscientos mil dracmas por una sola noche, habiendo sido rechazado. Pero una esclava libertada pudo ayudarlo; ella sabía que la bella Paulina era una celosa adoradora de la diosa Isis, y de acuerdo con esto preparó sus planes. Sobornó a los sacerdotes de esta diosa pagándoles cuarenta mil dracmas para que informaran a Paulina que el dios Anubis la deseaba.

"Esta dama se hallaba encantada y se vanagloriaba ante sus amigas del honor que Anubis le estaba confiriendo. También le dijo a su esposo que Anubis la había invitado a cenar y a cohabitar con él. El esposo gustosamente consintió, conociendo la virtud de su esposa. Por consiguiente, acudió al templo, y después de haber cenado, habiendo llegado la hora de acostarse, el sacerdote apagó todas las luces y cerró la puerta. Mundo, que se hallaba escondido en el templo, se le acercó y no esperó la invitación. Realizó su deseo con ella durante toda la noche, pues ella estaba en la idea de que él era un dios. Habiendo saciado sus deseos, partió por la mañana, antes que los sacerdotes entraran en el templo, y Paulina regresó a su esposo, informándole que el dios Anubis había estado con ella, y también jactándose de ello con sus amigas."

Pero el noble caballero Decio Mundo llevó su impudencia basta el punto de reprochar a esta señora, algunos días después, al encontrarla en la calle, por haberse entregado a él por nada. La piadosa señora, ahora desilusionada, se sintió por supuesto terriblemente indignada, acudiendo inmediatamente a Tiberio, y obteniendo de este que los sacerdotes de Isis fueran crucificados, su templo destruido y Mundo desterrado.³⁴

La pequeña historia resulta lo más divertida por razón del hecho de que siguió inmediatamente al pasaje que mencionamos al principio, en el cual las alabanzas al milagroso Cristo son cantadas entusiastamente. La yuxtaposición de estos dos pasajes no dejó de atraer comentarios piadosos en días muy tempranos; vieron una conexión entre Cristo y la aventura de madama Paulina, observando una calumnia disfrazada por el perverso judío Josefo sobre la virginidad de María y la simplicidad de su desposado José; una calumnia que, por supuesto, difícilmente sería compatible con el reconocimiento de los milagros de Cristo contenidos en el pasaje inmediatamente precedente. Pero como Josefo realmente no conocía nada de estos milagros, y como el pasaje relativo a ellos es una posterior interpolación cristiana, como ya sabe el lector, esta insinuación, contra la santa Virgen y su sumiso y condescendiente esposo, carece de intención. Ello prueba solamente la estupidez del falsificador cristiano, que escoge precisamente este pasaje como el más a propósito para su testimonio concerniente al hijo de Dios. El ser hijo de Dios era una de las condiciones de un redentor, bien que fuese un César o un predicador de la calle. Pero era no menos necesario realizar milagros, que en ambos casos eran inventados de la misma manera.

³⁴ *Antiquities of the Jews*. xviii, 3.

Hasta Tácito, que no se inclinaba en lo absoluto a la exageración, informa (*Historias*, iv, Capítulo LXXXI), en relación con Vespasiano, que éste había realizado muchos milagros en Alejandría, demostrando la buena voluntad del Cielo hacia el Emperador. Así, había mojado con saliva los ojos de un ciego, e inmediatamente le había hecho ver. De la misma manera se había detenido ante la mano lisiada de otro, y lo había curado.

El poder de realización de semejantes milagros fue transferido más tarde, de los emperadores paganos, a los monarcas cristianos. Los reyes de Francia poseían el notable don de poder curar escrófulas y paperas en el acto de la coronación, por un simple toque. Tan recientemente como en 1825, en la coronación de Carlos x, el último Borbón que ocupó el trono de Francia, se realizó este milagro debidamente.

Curas similares realizadas por Jesús son informadas, por supuesto, en más de una ocasión. El piadoso Merivale³⁵ presume que el milagro de Vespasiano se había realizado de acuerdo con el modelo cristiano, un concepto que no parece plausible cuando consideramos lo insignificante que era el cristianismo en tiempo de Vespasiano. Bruno Bauer, por otro lado, declara en su libro *Christus und die Casaren*:

"Deleitaré a los sabios teólogos de nuestros días con mi aserción de que el último autor del Cuarto Evangelio, y, posteriormente, el editor del primitivo Evangelio contenido en la versión de San Marcos, tomaron la aplicación de la saliva, en las curas milagrosas de Cristo, de este trabajo de Tácito", (Juan, ix, 6; Marcos, vii, 33; viii, 33.)

Pero en nuestra opinión no es ni siquiera necesario presumir este caso de imitación. Cada época que cree en milagros también tiene sus peculiares nociones de cómo se producen. A mediados de la Edad Media se suponía generalmente que un pacto con el diablo tenía que firmarse con sangre caliente; dos escritores podían hacer uso de esta idea, en sus historias, sin que el uno necesariamente la hubiese tomado del otro. De la misma manera, en los días de Vespasiano, y después, podía haberse considerado la saliva como un material propio para usarlo en curas milagrosas, con el resultado de que fuera natural atribuir curas por este método a la persona que debe glorificarse, tanto para el sobrio reportero del redentor temporal sobre el trono de los Césares como para el más extático informador del redentor sobre el trono del reino milenario; ninguno de los autores necesitaba tomar del otro. Seguramente Tácito no inventó su tratamiento, sino que encontró la leyenda en circulación general.

En aquella época no solamente los Césares, sino sus contemporáneos, realizaban milagros. Los narradores de los Evangelios no nos presentan los milagros y testimonios de Jesús produciendo una profunda impresión como la que nosotros, en nuestra actitud moderna, suponemos que debían producir. Aun después del milagro de la alimentación de los cinco mil, los discípulos de Cristo permanecieron

³⁵ *The Román Underthe Empire.*

incrédulos. Más aún, no sólo Jesús sino también los apóstoles y discípulos realizaron muchos milagros. En realidad, la gente era tan crédula que nunca se les ocurrió a los cristianos dudar de los milagros producidos por personas a quienes consideraban impostores. Salían de la dificultad por la simple estratagema de atribuir tales milagros al poder del diablo y de espíritus malignos.

Los milagros se reproducían como setas; cada fundador de una secta religiosa o de una escuela filosófica los llevaba como su carta de recomendación. Por ejemplo, tenemos el caso del neopitagórico Apolonio de Tiana, un contemporáneo de Nerón.

Por supuesto, hasta su nacimiento es milagroso. Cuando su madre se hallaba en estado, el dios Proteo —el sabio dios no comprendido por nadie— se le apareció; pero ella le preguntó sin temor que niño alumbraría. A lo que él contestó: "A mí".³⁶ El joven Apolonio crece un prodigio de sabiduría, predicando una vida moral y pura, distribuye su fortuna entre sus amigos y parientes pobres, y viaja por el mundo como un filósofo mendicante, pero llama mucho más la atención por sus milagros que por su frugalidad y moralidad. Los milagros tienen un parecido impresionante con los de Cristo; así, tenemos un ejemplo del tiempo de su estancia en Roma.

"Una virgen había- muerto en el día de su casaamiento, al menos se le consideraba muerta. El novio seguía el féretro lamentándose, y Roma se lamentaba con él, porque la doncella era de una familia muy aristocrática. Ahora, cuando Apolonio encontró la procesión, dijo: 'Bajad el ataúd, yo detendré vuestras lágrimas por esta doncella'. Cuando preguntó su nombre, la multitud pensó que intentaba pronunciar una de las acostumbradas oraciones fúnebres, pero él tocó a la doncella muerta, pronunciando unas cuantas palabras que no fueron entendidas, y la levantó de su éxtasis. Ella levantó su voz y regresó a la casa de su padre."³⁷

De acuerdo con la leyenda, Apolonio se opone enérgicamente a los tiranos Nerón y Domiciano, es hecho prisionero por ellos, logra libertarse de sus grillos sin dificultad, pero no escapa, esperando su proceso en la prisión; en la corte, en Roma, pronuncia un largo discurso en su defensa, y entonces, antes de que se dicte el fallo, desaparece misteriosamente, apareciendo repentinamente en Puzol (Dicaerchia), cerca de Nápoles, adonde los dioses lo habían enviado con la velocidad de un tren expreso.

Apolonio posee en un alto grado el don de la profecía, que era indispensable para el trabajo de un redentor, lo mismo que la capacidad de ver las cosas que ocurren en otras partes del mundo. Cuando Domiciano fue asesinado en su palacio en Roma, Apolonio, en Efeso, contempló el acto tan claramente como si hubiese estado en el lugar de los hechos, informando de ello inmediatamente a los efesianos. Esta es una hazaña de telegrafía sin hilos que deja a Marconi como un vulgar amateur.

³⁶ Apolonio de Tiana, traducido del griego de Filostrato, con notas por Ed. Baltzer, 1883, i, 4.

³⁷ Obra citada, iv, 45.

Terminó desapareciendo en un templo, cuyas puertas se abrieron para recibirle, y se cerraron tras él.

*"Del interior se oyeron cantos de doncellas que parecía como si lo invitasen a subir al Cielo, con las palabras: 'Sal de las tinieblas de la tierra, entra en la luz del Cielo, ven'"*³⁸

El cuerpo de Apolonio nunca se encontró. Era evidente, por consiguiente, que este redentor también ascendió al cielo.

Pronto se estableció una aguda competencia entre los milagros creídos por los partidarios del cristianismo y los realizados por Apolonio. Bajo Diocleciano, uno de los últimos gobernadores, Hiérocles de nombre, escribió un libro contra los cristianos, en el que señalaba que los milagros de Cristo no eran nada comparados con los de Apolonio, y, más aún, que no se hallaban tan bien confirmados. Eusebio de Cesárea escribió una réplica a este libro, en la cual no expresaba la más ligera duda a la realidad de los milagros de Apolonio, sino que simplemente trató de empequeñecerlos, atribuyéndolos, no a hechos divinos, sino a actos de magia, al trabajo de los espíritus de las tinieblas.

En otras palabras, aun donde era necesario oponerse a los milagros, nadie pensó en dudar de ellos.

Y esta credulidad creció con la progresiva desintegración de la sociedad, con la declinación en el espíritu de la investigación científica, y la exuberante propagación de la prédica moral. El aumento en la credulidad iba acompañado de un aumento en el amor a los milagros. Todas las sensaciones cesan de producir un efecto cuando se repiten con demasiada frecuencia. Cada vez deben aplicarse más fuertes estimulantes a fin de hacer una buena impresión. En nuestro primer capítulo vimos cómo esta regla se aplica en los Evangelios, donde puede claramente descubrirse en el ejemplo de la resurrección de los muertos, que es más simple en los antiguos que en los últimos.

El más moderno de todos los Evangelios, el de San Juan, agrega a los antiguos milagros, dados a conocer en los primeros Evangelios, la milagrosa producción de vino en las bodas de Canaán; Juan llega hasta a decir que un enfermo curado por Jesús había padecido durante treinta y ocho años, mientras que un ciego a quien había devuelto la vista lo era de nacimiento; en otras palabras, los milagros eran cada vez más enormes.

En el Libro Segundo de Moisés, xvii, 1-6, leemos la historia de cuando Moisés hizo brotar agua de una roca en el desierto, a fin de dar de beber a los sedientos israelitas. Este milagro ya no era suficiente en el período cristiano. Sabemos, de la Primera Epístola del Apóstol Pablo, a los Corintios (x, 4), que la roca de la cual los

³⁸ Obra citada, pág. 378.

judíos recibieron agua viajó con ellos por el desierto, a fin de que nunca les faltara agua — una roca surtidora nómada.

Particularmente groseros son los milagros que aparecen en los llamados "Hechos del Apóstol Pablo". En una competencia de milagros con el mago Simón, el Apóstol restituye a la vida un arenque salado. Por otro lado, hechos perfectamente naturales eran considerados como milagrosos a los ojos de los hombres de aquellos días, evidencias de la intervención arbitraria de Dios en el curso de la naturaleza; no sólo en convalecencias y muertes, en victorias y derrotas, sino en diversiones de cada día, como apuestas,, por ejemplo, "se consideraba un milagro. "Cuando en una carrera de caballos en Gaza, en la que competían los caballos de un piadoso cristiano y de un piadoso pagano, 'Cristo derrotó a Mamas', muchos paganos se hicieron bautizar."³⁹

Pero el suceso natural interpretado como un milagro no era siempre susceptible de una sola interpretación.

"Durante la guerra contra los 'quadi' (173-4), en la época del reinado de Marco Aurelio, el ejército romano, extenuado por el calor del ardiente sol, se vio envuelto por fuerzas superiores, y amenazado de aniquilación. De repente espesas nubes aparecieron, la lluvia cayó a torrentes y una terrible tempestad llevó la destrucción y la confusión a las filas del enemigo; los romanos se salvaron y obtuvieron la victoria. El efecto de este suceso fue aplastante: de acuerdo con la costumbre de la época se le inmortalizó en representaciones pictóricas, se le consideró generalmente como un milagro, el recuerdo del cual duró hasta los últimos días de la Antigüedad, y por siglos después fue retirado por cristianos y paganos como una prueba de la verdad de su respectiva fe...

El maravilloso hecho se considera generalmente como resultado del ruego del emperador a Júpiter; otros, sin embargo, afirman que fue debido, en realidad, al arte de un mago egipcio, Amufis, un miembro de su comitiva, que había atraído la lluvia llamando a los dioses, especialmente a Hermes.⁴⁰ Pero de acuerdo con la relación de un cristiano contemporáneo, el milagro se había realizado por las oraciones de los soldados cristianos de la duodécima legión (meliteniana). Tertuliano también (197) se refiere a la versión cristiana como bien conocida, y apela en una carta a Marco Aurelio en apoyo de ella."

El afán de milagros, y la credulidad popular, asumían cada vez mayores proporciones, hasta que, finalmente, en el período de la más grande, degradación, en los siglos rv y v, los monjes practicaban milagros que, comparados con los de Jesús, según se detallan en los Evangelios, estos últimos resultan de poca importancia.

"Resultaba fácil persuadir, en una edad crédula, de que el más ligero capricho de un monje egipcio o sirio era suficiente para interrumpir las leyes eternas del universo. Los favoritos del cielo estaban acostumbrados a curar inveteradas enfermedades con

³⁹ Friedländer, *Roman Life and Manners Urtier the Early Empire*, Londres (Routledge), vol. iii, pág. 197.

⁴⁰ Friedländer, obra citada, vol. iii, pág. 123.

un solo toque, una palabra o una frase distante* y para expulsar los más obstinados demonios de las almas, o de los cuerpos, de los que se hallaban poseídos. Ellos se acercaban familiarmente o mandaban imperiosamente a los leones y serpientes del desierto; hacían retoñar a un tronco completamente seco; hacían flotar el hierro sobre la superficie del agua; pasaban el Nilo sobre el lomo de un cocodrilo, y se refrescaban en un homo incandescente.⁴¹

Una caracterización excelente de la actitud mental de la época en la que surgió el cristianismo, la describe Schlosser, en su *Weltgeschichte*, al hablar de Plotino, el más famoso filósofo neoplatónico del siglo iii de nuestra era.

"Plotino, que nació en el año 205 en Lycópolis, en Egipto, y que murió en el 270 en Campania, fue durante 11 años un alumno diligente de Ammonio, pero se dejó dominar tanto por la idea de la naturaleza divina y humana que, no satisfecho con las enseñanzas místicas grecoegipcias, de su predecesor y maestro, buscó también la sabiduría persa e india; se agregó al ejército del joven Gordiano y fue a Persia con él... Plotino fue posteriormente a Roma, donde encontró, muy a su propósito, la dominante inclinación para el misticismo oriental, y desempeñó durante veinticinco años, hasta poco antes de su muerte, el papel de profeta. El emperador Galiano y su esposa lo consideraron con tal supersticiosa veneración, que se dice que hasta tuvieron la intención de establecer un estado filosófico en una de las ciudades de Italia para ser gobernado de acuerdo con los principios de Plotino. Igualmente grande fue la aprobación que Plotino recibió de las más respetables familias de Roma; algunos de los hombres más prominentes de la ciudad se hicieron sus más celosos partidarios y recibieron sus enseñanzas como un mensaje del Cielo.

"La debilidad espiritual y moral en el mundo romano y la general inclinación prevaleciente hacia el éxtasis histérico, hacia la moralidad monástica y hacia las cualidades proféticas y sobrenaturales, no se expresaron en ningún lugar con tanta claridad como en la impresión producida por Plotino y en el respeto que recibió su doctrina por la simple razón de que era incomprensible.

"Los medios usados por Plotino y sus discípulos para diseminar la nueva filosofía fueron los mismos usados al final del siglo XVIII por Mesmer y Cagliostro, en Francia, para mistificar a la decadente nobleza, y por rosicrucianos (rosenkreuz), espíritus hechiceros; y los mismos usados en Alemania para mistificar a un piadoso rey prusiano. Plotino practicó la magia; ordenaba a los espíritus que aparecieran ante él, y hasta descendía a la actividad que sólo practicaba en el país una clase despreciada: la de descubrir a los culpables de pequeños robos, cuando se lo pedían sus amistades.

"Los escritos de Plotino eran también concebidos en el estilo profético, pues, de acuerdo con el testimonio de su más famoso discípulo, escribía sus inspiraciones sin dignarse echar una ojeada siquiera a ellas, ni aun para corregir el lenguaje. ¡Ni las obras maestras de la antigua Grecia fueron escritas así! Las más rudimentarias reglas

⁴¹ Gibbon, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Capítulo xxxvii, Londres y Nueva York, 1898, vol. iv, pág. 75.

del pensamiento, lo que estamos acostumbrados a llamar 'método', faltan tanto en los escritos como en los discursos orales de este hombre, que exigía de cada uno que quisiera alcanzar el conocimiento filosófico, como primera condición, un desprendimiento de su propia naturaleza o una emersión del estado natural del pensamiento y del sentimiento.

"A fin de obtener una idea de la naturaleza de su enseñanza y del efecto que producía, sólo necesitamos dar unos pocos datos relativos al contenido de sus escritos. Vivir con los hombres y entre los hombres está siempre representado como pecaminoso y no natural, mientras que la verdadera sabiduría y la felicidad consisten, de acuerdo con él, en una separación completa del mundo de los sentidos, en la meditación y en un aislamiento triste y cuidadoso del propio espíritu, así como en una concentración en cosas superiores... Esta teoría de la vida, que mina todas las actividades y que huye en presencia de todas las experiencias y de todas las relaciones humanas, y que, además, es expuesta con el mayor desprecio para todos aquellos que tienen diferentes opiniones, está acompañada de una concepción teórica pura de la naturaleza y de sus leyes, basada solamente en ardientes fantasías mentales. Aristóteles había basado sus ideas de la naturaleza en la experiencia, la observación y las matemáticas; no hay un rastro de esto en Plotino. Plotino se consideraba un filósofo iluminado por Dios; consiguientemente, creía que todos sus conocimientos procedían de una fuente interior de inspiración, y que no necesitaba ascender por ninguna escalera a fin de alcanzar el conocimiento, porque sus opiniones lo colocaban por encima de las cosas terrenales y lo llevaban a través de todos los espacios... Plotino tenía tres discípulos que pusieron en forma tolerable las palabras que él había pronunciado en forma de oráculo, quienes diseminaron sus enseñanzas como sus apóstoles: Herennio, Amelio y Porfirio. Los tres fueron bastante talentosos, y Longino menciona a los dos últimos como los únicos filósofos de su época cuyos escritos son legibles, aunque Longino era en muchos aspectos muy hostil a cualquier filosofía que volviese las espaldas a la vida y a la razón sensata.

"Pero como mejor podemos juzgar lo bajo que era su amor a la verdad, es por la biografía de Plotino escrita por Porfirio. Porfirio relata las más necias historias de su señor maestro, y como Porfirio era demasiado avisado para creerlas, debió haberlas fabricado intencionalmente y a sabiendas, a fin de levantar el crédito de los dichos oraculares de Plotino."⁴²

c) El Recurso de la Mentira.

La duplicidad es un elemento necesario para la credulidad y el amor a los milagros. Hasta ahora solamente hemos ofrecido ejemplos en los cuales los informadores relatan milagros concernientes a muertos, pero no faltaban personas que también informasen las más grandes maravillas de sí mismas, como Apión de Ale-

⁴² *Weltgeschichte*, 1846, vol. iv, págs. 452 y siguientes.

jandría, el judío atormentador, 'el 'azuzador del mundo' (*cymbalum mundi*), como el emperador Tiberio lo llamaba, lleno de muchas palabras y de más grandes mentiras, de la más segura omnisciencia e ilimitada fe en sí mismo; conocedor, si no de los hombres, al menos de su falta de valor, un celebrado maestro en el discurso lo mismo que en el arte de desorientar, listo para la acción, ingenioso, descara do e incondicionalmente leal'.⁴³

Hombres de esta estampa eran siempre leales, esto es, serviles. Este "leal" tuno tuvo la imprudencia de conjurar a Homero, del otro mundo, a fin de preguntarle su lugar de nacimiento. Y hasta aseguraba que el espíritu del poeta se le había aparecido y le había contestado la pregunta, ¡pero obligándolo a guardarlo en secreto!

Un farsante aun mayor era Alejandro de Abonuteicos (nacido alrededor del 105 d. C. y muerto aproximadamente el 175 d. C), que practicaba la magia con los medios más rudos, por ejemplo, matando animales, y que ahuecaba imágenes de los dioses, en las que se ocultaban seres humanos. Este hombre estableció un oráculo que daba informaciones mediante el pago de unas cuotas, y Luciano estimaba las entradas de este negocio en unos 15.000 dólares al año. Logró obtener influencia por medio del Cónsul Rutiliano sobre el "filosófico" Emperador Marco Aurelio. Este charlatán murió rico y lleno de honores, y a una estatua que se levantó en su memoria se le atribuyen cuatro profecías después de su muerte. Otra impostura bien manipulada parece haber sido la siguiente:

*"Dio Casio relata que en el año 220 un espíritu, que decía ser el de Alejandro el Grande, pareciéndole exactamente en forma y en caracteres y vistiendo un traje similar, marchaba con una comitiva de cuatrocientas personas vestidas como bacantes, del Danubio al Bósforo, donde desaparecieron; no atreviéndose nadie a detenerlos, sino que, por el contrario, por dondequiera se les ofrecían habitaciones y alimentos a expensas del público."*⁴⁴

Nuestros héroes de la cuarta dimensión y hasta el más material capitán de Köpenick, deben ocultar sus rostros de vergüenza cuando piensen en estos hechos.⁴⁵

Pero no solamente los charlatanes y saltimbanquis se dedicaban a la práctica del embuste y el engaño; hasta los más serios pensadores y otras personas sensatas hacían frecuente uso de ella.

La literatura histórica de la Antigüedad nunca «e caracterizó por un método crítico excesivamente severo; no era todavía una ciencia en el estrecho sentido de la palabra, no se usaba en la investigación de las leyes de la evolución de la sociedad, sino con propósitos *pedagógicos y políticos*. Su objeto era formar al lector o demos-

⁴³ Mommsen. *The Provincet of the Roman Empire from Caesar to Diocletian*, Londres. 1886, vol. u, págs. 193, 194.

⁴⁴ Friedländer, obra citada, vol. ni, pág. 306.

⁴⁵ En 1906 un pobre labrador nombrado Voigt, en la ciudad de Köpenick, cerca de Berlín, se disfrazó de oficial del ejército y obtuvo el auxilio de varios soldados para robar el tesoro de la ciudad en el Edificio Municipal. (Nota de la traducción inglesa.)

trarle la corrección de las tendencias políticas favorecidas por el historiador. Los grandes hechos de sus predecesores deben presentarse para elevar las mentes de las generaciones venideras y para inspirarles hechos similares; esto hacía de la historia un simple eco en prosa de la épica heroica.

Pero las últimas generaciones tenían también que ser enseñadas por la experiencia de sus antepasados en lo que debían hacer y en lo que no debían hacer. Es fácil comprender que muchos historiadores, principalmente cuando el propósito de la edificación y la inspiración era el principal, no eran muy delicados en la selección y crítica de sus fuentes; podían haberse permitido, en interés de su efecto artístico, llenar las lagunas de sus cuentos con el auxilio de la imaginación. Cada historiador consideraba ser un privilegio especial improvisar libremente los discursos que sus personajes debían decir. Pero los historiadores clásicos se preocuparon de no desorientar consciente e intencionalmente en la descripción de la *actividad* de los personajes que trataban. Debían tener el mayor cuidado de evitar esta falta, puesto que estaban tratando una actividad pública política, lo que sometía sus informes a una cuidadosa revisión.

Pero con la declinación de la sociedad antigua, el trabajo del historiador cambió. La gente cesó de demandar instrucción política, porque la política le era cada vez más indiferente, cada vez más repulsiva. Ni tenían ya necesidad de ejemplos de actos viriles y de devoción al país; lo que querían era diversión, un nuevo estímulo para sus cansados nervios, chismes y sensaciones, milagros. Una ligera inexactitud, más o menos, no importaba al lector.' Más aún, la revisión de hechos registrados se hizo más difícil porque los destinos *privados* se hallaban ahora en el primer plano del interés del lector, sucesos que no habían tenido lugar a la luz completa de la publicidad. La literatura histórica se convirtió, cada vez más, por un lado, en narraciones de escándalos, y, por otro lado, en terribles exageraciones del tipo *munchauseniano*.

Esta nueva tendencia se hizo manifiesta en la literatura griega por el tiempo de Alejandro el Grande. Onesicrito, cortesano de éste, escribió un libro relativo a los hechos de Alejandro, lleno de mentiras y exageraciones. Pero hay un solo paso de la mentira a la falsificación. Este paso lo dio Euménio, quien, en el siglo iii, trajo a su país inscripciones de la India asegurando que eran muy antiguas, pero que el buen hombre había fabricado.

Pero este excelente método no se limitó a la historia literaria. Hemos visto cómo fue desapareciendo entre estudiantes de filosofía el interés en las cosas de este mundo, mientras aumentaba el interés en las cosas del otro. ¿Pero cómo convencería un filósofo a sus discípulos de que sus opiniones acerca de la otra vida eran algo más que meras imaginaciones? La manera más simple de producir tal convicción era, por supuesto, inventar un testigo que hubiese regresado del país "de donde nadie regresa", y que les hubiera informado sobre las condiciones generales. Ni aun Platón tuvo repugnancia de usar este recurso, como ya lo hemos visto en el caso del excelente pan-filiano, ya mencionado.

Además, el decreciente interés en las ciencias naturales y su desplazamiento por una meditación sobre la ética, envolvía también un abandono del espíritu crítico que aspira a probar la corrección de cada proposición por *experiencia real*, y un mayor debilitamiento intelectual de los individuos, que producía un creciente deseo de hallar un apoyo en la persona de un gran hombre. A los hombres se les impresionaba ahora no con *verdaderas* pruebas, sino con *autoridades*; y cualquiera que deseara producir una impresión no tenía más que sacar en su apoyo las necesarias autoridades. Si estas autoridades no ofrecían los requeridos pasajes, se hacía necesario alterarlas un poquito o crear una autoridad del tipo deseado. Ya hemos tenido ocasión de notar autoridades de esta clase en los casos de Daniel y de Pitágoras. Jesús era una autoridad de esa clase, también sus apóstoles, Moisés, las sibilas, etc.

El escritor no siempre se tomaba el trabajo de escribir todo un libro bajo un nombre falso; con frecuencia era suficiente interpolar, en un trabajo genuino, una simple sentencia de una autoridad reconocida, haciendo que esta sentencia expresara las propias creencias del escritor, conquistando de ese modo la autoridad para su argumento. Esto se hacía mucho más fácil por el hecho de que aún no se había inventado la imprenta. Los libros circulaban en copias escritas, hechas por su propietario o por el esclavo de éste, si el propietario tenía suficientes recursos para sostener a un esclavo con ese fin. Además, había publicistas que hacían copias de libros con esclavos, que después vendían con gran utilidad. Era muy fácil omitir en esas copias una frase que pareciese inconveniente, o insertar otra que fuese necesaria, sobre todo si el autor ya había muerto, lo cual, en aquellos días descuidados y crédulos, hacía muy remota la posibilidad de una protesta. Entre los historiadores, fueron los cristianos los que hallaron más fácil este método. Quienesquiera que hayan sido los maestros y organizadores de las congregaciones cristianas, es cierto que salieron de los más bajos estratos de la población, que no sabían escribir y que no dejaron registros. Sus doctrinas fueron al principio propagadas sólo por la tradición; si alguno de los partidarios invocaba la autoridad de los primeros maestros de la congregación en cualquier discusión que surgiese, era difícil contradecirlo, a menos que la tradición hubiese sido violada con demasiada rudeza. Pronto se hallaron en circulación las más variadas versiones de las palabras de "el maestro" y de sus apóstoles. Y en vista del caldeado conflicto que al principio prevalecía en las congregaciones cristianas, se llevaron adelante estas varias versiones, no con el propósito de un "record" histórico, sino para su uso en la controversia, siendo después registradas y recolectadas en los Evangelios. Los últimos copistas y reescritores se hallaban también animados principalmente por la controversia, lo que los movía a eliminar una frase inconveniente y a insertar otra en su lugar, a fin de poder hacer uso de todo el registro como una prueba del hecho de que Cristo y sus apóstoles habían defendido una u otra opinión. Esta tendencia polemista se encuentra a cada paso en un examen de los Evangelios.

Pero pronto los cristianos no se contentaron ya con adaptar y falsificar de esta manera sus propias escrituras sagradas, según demandaban sus necesidades. Este

método era demasiado conveniente para no ser aplicado a otros; a autores "paganos", tan pronto como hubo suficiente número de personas educadas entre los cristianos para darles valor a prominentes escritores fuera del mundo cristiano; cuando hubo suficiente número de esas personas, llegó a valer la pena tener copias especialmente preparadas para ellas, que eran recibidas con satisfacción y' puestas en circulación. Muchas de estas falsedades se han preservado hasta nuestros días.

Una falsificación de esta naturaleza ya ha sido mencionada, la del testimonio de Josefo en relación a Jesús. El escritor siguiente, en tiempo de Tácito, para hablar de los cristianos como sus contemporáneos, es Plinio el Joven, que escribió una carta a Trajano haciendo relación a ellos, en la época en que Plinio era Propretor de Bitania (probablemente en 111- 113 d. C), cuyo documento se ha conservado en la colección de sus Cartas.⁴⁶ En esta carta Plinio pide instrucciones para saber cómo debe proceder con los cristianos en su provincia, en relación con los cuales no tiene ningún informe que los perjudique, pero que son causa de que los templos estén vacíos. Esta opinión de la inocencia de los cristianos no armoniza bien con la opinión de Tácito, amigo de Plinio, quien subraya su "odio a toda la raza humana". Nos llama también poderosamente la atención saber que el cristianismo ya se hallase tan extendido en Bitania, bajo Trajano, al extremo de poder hacer que los templos estuviesen vacíos, "los cuales hacía tiempo que estaban desalados, sus solemnidades no se practicaban, y rara vez se encontraban compradores para los animales sacrificados en los mismos". Nos inclinaríamos a pensar que esas condiciones habrían llamado tanto la atención como la que se daría ahora al hecho, si ocurriese, de que solamente se depositasen votos socialistas en Berlín. Hubiera habido seguramente una conmoción general. Pero Plinio no supo de la existencia de los cristianos hasta que alguien los denunció. Estas y otras razones nos hacen presumir que esta carta es una *falsedad cristiana*. Semler, en 1788, ya presumió que toda esta carta de Plinio fue inventada por un cristiano en fecha posterior, para el engrandecimiento del cristianismo. Pero Bruno Bauer es de opinión que la carta fue realmente escrita por Plinio, en la que no se elogiaba a los cristianos en lo absoluto, y que, por consiguiente, había sido alterada por un posterior copista cristiano.

Estas falsificaciones se hicieron más imprudentes cuando los bárbaros teutones inundaron el Imperio Romano en el período de las grandes migraciones. Estos nuevos amos del mundo eran simplemente campesinos llenos, por supuesto, de astucia campesina, sobrios y suficientemente sofisticados en cosas que no eran demasiado profundas para ellos. Con toda su simplicidad estaban menos sedientos de milagros y menos crédulos que los herederos de la antigua civilización, no sabiendo leer ni escribir. Estas artes vinieron a ser privilegio del clero cristiano, que era ahora la única clase culta. El clero no tenía que temer que sus falsificaciones, en interés de la Iglesia, fueran criticadas, y por eso estas falsificaciones se multiplicaron con más profusión que antes, y ya no se limitaban, como antes, a aspectos de doctrina, ni las

⁴⁶ C. Plinii Caecilli: *Epistolarum libri decem*, libro x, carta 97.

utilizaban solamente como apoyo en sus discusiones teóricas y técnicas o en las disputas de organización, sino que ahora venían a ser un medio de *adquisición de propiedad*, o para justificar legalmente la ocupación, ya hecha, de propiedades. Las más atrevidas de estas falsificaciones fueron, sin duda, la *Donación de Constantino* y los Decretales de Isidoro, confeccionados en el siglo VIII. En el primero de estos documentos, Constantino (306-337 d. C.) entrega a los Papas el dominio ilimitado y eterno de Roma, de Italia y de todas las provincias del Occidente. Los Decretales de Isidoro son una colección de leyes eclesiásticas reunidas ostensiblemente por el Obispo español Isidoro, al principio del siglo VII, que proclaman la única autoridad del Papa en la Iglesia.

Esta gran masa de falsificaciones no es la menos importante de las causas que hacen tan obscura la historia del origen del cristianismo. Muchas de estas falsificaciones no son difíciles de descubrir; muchas fueron descubiertas hace siglos; por ejemplo, Lorenzo Valla reveló en 1440 que la *Donación Constantina* era una falsificación. Pero no es igualmente fácil señalar la existencia de un grano de verdad en una de esas falsificaciones, y fijar todo lo que sea verdad.

El cuadro que estamos recordando no es muy agradable; por todas partes decadencia general, lo mismo económica que política, científica como moral. Los antiguos romanos y griegos habían considerado el desarrollo completo y armonioso de la humanidad, en el mejor sentido de la palabra, como una virtud. *Virtus* y *Arete* habían significado braveza y paciencia, pero también orgullo varonil, sacrificio y devoción desinteresada por el bien común. Pero, a medida que la sociedad se hundía en la servidumbre, la sumisión vino a ser la virtud suprema, y de ahí se derivaban todas las cualidades nobles a las que hemos dedicado nuestra atención: aversión al bien común y concentración en los intereses individuales, cobardía y falta de confianza en sí mismo, deseo de redención, por medio de un emperador o Dios, no por el esfuerzo de uno mismo o por el de una clase; abatimiento ante la poderosa impudencia sacerdotal hacia los inferiores; indiferencia *blasée* y disgusto de la vida, sumisión y deseo ardiente de **sensaciones**, de milagros; histeria y éxtasis, juntamente **con** hipocresía, mentira y falsedad. Este **es** el cuadro que nos ofrece la era imperial, y **sus** rasgos se reflejan en el producto de la época, que es el cristianismo.

d) Humanitarismo.

Pero los partidarios del cristianismo dirán que este cuadro es unilateral y por consiguiente no verdadero. Tenemos que admitir que los cristianos eran solamente seres humanos, y no podían protegerse totalmente contra las degradantes influencias de su ambiente, pero éste es sólo uno de los lados del cristianismo. Por otro, debemos observar también que expone una moral que es muy superior a la de la Antigüedad, un humanitarismo sublime, una misericordia infinita hacia todo lo que fuese una forma humana, el inferior y el potentado, extranjeros y camaradas del clan, enemigos lo mismo que amigos; que predica una fraternización de todas

las clases y razas. Esta enseñanza no se explica sobre la base de los tiempos en los que surgió el cristianismo; es mucho más notable por ser enseñada en el período de la más profunda corrupción moral; la interpretación materialista de la historia nos falla en este punto; aquí estamos tratando con un fenómeno que podemos explicar solamente por la sublimidad de una individualidad que es completamente independiente de las condiciones del tiempo y del espacio, un Dios-Hombre, o, para usar el término vulgar moderno, un superhombre.

Esta es la forma en que plantean el asunto nuestros "idealistas".

Pero ¿cuáles son los hechos? Consideremos primero la caridad hacia el pobre y la humanidad hacia los esclavos; ¿se encuentran en realidad estos fenómenos solamente en el cristianismo? Es verdad que no hallamos mucha caridad en la Antigüedad clásica, y no es difícil de encontrar la razón de ello: la caridad implica la existencia de la pobreza en una vasta escala. La vida intelectual de la Antigüedad se hallaba profundamente arraigada en condiciones comunistas, y en una propiedad común de las tierras del clan, de la comunidad, de la casa (*house-hold*), que daba a sus miembros un *derecho* a los productos y a los medios de producción comunes. El dar limosna era rara vez necesario.

El lector no debe confundir la hospitalidad con la caridad. La hospitalidad era un rasgo muy general en los tiempos antiguos; es una relación entre *iguales*, mientras que la caridad implica una *desigualdad* social. La hospitalidad regocija tanto al que la concede como al que la recibe; pero la caridad exalta a quien la da y degrada y humilla a quien la recibe.

En el curso de los hechos, como ya lo hemos visto, varias grandes ciudades empezaron a tener una masa proletaria. Pero este proletariado poseía o adquiriría *poder político*, e hizo uso de éste a fin de conquistarse una parte de los productos que fluían a los almacenes del opulento o del Estado, como un fruto del trabajo de los esclavos y de la explotación de las provincias. Gracias a la democracia y a su poder político, ni aun escos proletarios necesitaron de la caridad. La caridad implica no sólo una gran miseria de las masas, sino también un proletariado sin derechos y poder político, condiciones que no obtuvo en gran escala antes de la Era Imperial. No es sorprendente que la noción de caridad no empezase hasta entonces a dominar en la sociedad romana. Pero no fue un resultado de la moralidad sobrehumana del cristianismo.

En los días de su dominio, los Césares consideraron que era todavía recomendable comprar por medio del pan y del juego, no sólo al ejército, sino también al proletariado de la capital. Nerón, especialmente, tuvo mucho éxito en esa práctica. En muchas de las grandes ciudades provinciales este método se usó también para pacificar los estratos inferiores de la población.

Pero tal procedimiento no duró mucho. El creciente empobrecimiento de la sociedad forzó una restricción en los gastos nacionales, que los Césares, naturalmente, aplicaron primero al proletariado, al que ya no temían. Probablemente el deseo de remediar la creciente falta de fuerza de trabajo también hizo disminuir su generosi-

dad hacia el mismo proletariado. Si no había obsequio de grano, los proletarios capaces de trabajos físicos tendrían que buscar trabajo, y posiblemente someterse como colonos o arrendatarios a los grandes propietarios de tierras. Pero precisamente esta falta de suficiente fuerza de trabajo causó el surgimiento de nuevas formas de dádivas públicas.

En la Era Imperial todas las organizaciones sociales antiguas están desintegrándose; no solamente los clanes, sino también las casas de las grandes familias. Cada hombre piensa solamente en sí mismo, los lazos familiares se disuelven, lo mismo que los políticos; se extingue la voluntad al sacrificio de uno por los parientes, lo mismo que la devoción a la comunidad y al Estado. Especialmente los niños huérfanos sufrían por esta situación. Al carecer de padres se hallaban indefensos; no había nadie que se preocupase de ellos. El número de niños carentes de parientes que los ayudasen, aumentó más aún por el hecho de que la indigencia general y el descenso en el espíritu de sacrificio eran causa de que un gran número de personas evadiese las obligaciones familiares. Algunos lograron esto no casándose, sino recurriendo a la prostitución solamente; la prostitución masculina, dicho sea de paso, se hallaba en una condición floreciente; otros, aunque casados, buscaban la manera de evitar los hijos. Estas prácticas naturalmente contribuían a la despoblación del país, al aumento en la falta de trabajadores, y por consiguiente al aumento de la pobreza general. Y muchas personas con niños encontraron más conveniente salir de ellos abandonándolos. Esta excelente práctica asumió proporciones enormes. No había prohibición que tuviese valor alguno; dos cuestiones candentes se hicieron cada vez más urgentes: el cuidado de los niños sin apoyo familiar y el cuidado de los niños de los pobres, que todavía vivían con sus padres; estas cuestiones recibieron necesariamente mucha atención de los primeros cristianos. Estos se preocupaban constantemente por el asunto de los huérfanos desamparados. No solamente la compasión, sino también la necesidad de fuerza de trabajo y de soldados, condujo a un esfuerzo para asegurar el desarrollo de los huérfanos, expósitos y niños proletarios.

Bajo Augusto ya encontramos esfuerzos en esta dirección; en el siglo I de nuestra era empieza a tomar forma práctica. Los emperadores Nerva y Trajano fueron los primeros en establecer esas instituciones en las provincias italianas, comprando el Estado un número de propiedades y arrendándolas o transfiriéndolas en hipotecas. El producto de la renta o de los intereses sobre las hipotecas se usaba en la educación de los niños pobres, especialmente de los huérfanos.⁴⁷

Adriano, inmediatamente después de su ascensión, amplió esta institución, que había sido planeada bajo Trajano, a unos 5.000 niños; posteriores emperadores la desarrollaron más aún, pero esta caridad nacional iba también acompañada por la caridad comunal, como había sido precedida por la caridad privada. El más antiguo

⁴⁷ 'Consultese: B. Matthias, *Komische Alimentarinstitutionen und Agrarwirtschaft. Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik*, 1885, vol. I, págs. 503 y siguientes.

orfanato privado del que tenemos alguna información data del tiempo de Augusto. Elvio Bacila, que había tenido la pretura, legó 22.000 dólares a los ciudadanos de Atina, en Lacia, para el suministro de granos a un número de niños, cuya cantidad desgraciadamente no se fija.⁴⁸

Posteriormente, bajo Trajano, se mencionan muchas instituciones semejantes. Una rica señora, Celia Macrina, de Tarracina, a la muerte de su hijo donó un millón 'de sestercios (más de 50.000 dólares), con cuyos intereses debían sostenerse cien niños y niñas; Plinio el Joven fundó una casa en el año 97, en su ciudad nativa de Como, que debía recibir anualmente las rentas de un capital valuado en 500.000 sestercios, para dedicarlas a la alimentación de niños pobres. También estableció escuelas, bibliotecas, etc.

Por supuesto que todas estas fundaciones no fueron suficientes para detener la despoblación del Imperio, porque esta despoblación era debida a causas que descansaban muy hondamente en las condiciones económicas, y por consiguiente aumentaba según progresaba la decadencia económica. El empobrecimiento general llegó al punto de consumir los recursos necesarios para continuar esta obra en bien de los niños; la pobreza llevó a la quiebra, no sólo a las instituciones benéficas, sino al Estado mismo. En relación con el desarrollo de las instituciones benéficas, leemos en Müller:

*"Su vida puede reconstruirse por casi ciento ochenta años. Adriano mejoró las asignaciones para los niños. Antonnino Pío señaló nuevas sumas con ese fin. En 145 d. C. los niños y niñas de Cupramontano, una ciudad de Piceno, que fueron sus beneficiarios, le dedicaron un epitafio de reconocimiento, como hicieron los de Sestino en Umbría, en 161. Una dedicatoria semejante en Ficulea, en Lacio, testifica una actividad similar de parte de Marco Aurelio. El último establecimiento parece haber alcanzado su mayor desarrollo a principios del reinado de este emperador; desde entonces la desintegración general del Imperio fue paralela a la historia de la institución. Marco Aurelio, debido a los problemas que la guerra le planteaba constantemente y que le obligaron a vender en subasta las joyas de la corona, las insignias y otros valores de la dinastía imperial, parece haber llegado hasta confiscar los fondos donados a aquella institución y garantizar el pago de intereses con el Tesoro Nacional. Bajo Cómodo, el Tesoro se vio imposibilitado de cumplir esta obligación durante nueve años, y Pertinax, incapaz de pagar los atrasos, los repudió. Pero parece que las condiciones de las instituciones mejoraron después. Un oficial a cargo de ella se menciona todavía en el siglo iii; pero su existencia terminó por aquel tiempo. No se le oye nombrar más bajo Constantino."*⁴⁹

La creciente pobreza podía barrer las instituciones de caridad, pero no podía destruir el concepto de la caridad, que necesariamente se hacía más y más fuerte en

⁴⁸ A. Müller, *Jugendfürsorge in der römischen Kaaerzeit*, 1903, pág. 21.

⁴⁹ Obra citada, págs. 7, 8.

vista de la creciente miseria. Pero esta noción no es en ningún sentido característica del cristianismo solamente; el cristianismo participó de ella con su época, que recurrió a esa idea no por la sublimidad moral de los tiempos, sino por su decadencia económica.

La apreciación y admiración por la caridad dieron por resultado el surgimiento de otra cualidad menos amable: la de la *ostentación* por las limosnas dadas. Plinio, al que hemos ya mencionado, es un buen ejemplo. Toda nuestra información relativa a sus instituciones de caridad son tomadas de él mismo; las describía con grandes detalles en libros preparados para la publicación. Cuando contemplamos a Plinio acariciando sublimes emociones y probando su inmensa admiración por su propia nobleza de carácter, nos parece que esto es menos una indicación de la grandeza moral de la "Edad de Oro" del Imperio Romano, de su más feliz período, como lo denominan Gregorio y la mayor parte de sus colegas,⁵⁰ que de la necia vanidad de aquella era, un edificante contrapeso de su arrogancia sacerdotal y de su piadosa hipocresía.

La más severa censura que se haya hecho de Plinio, que sepamos nosotros, es la de Niebuhr, que lo acusa de "vanidad infantil" y de "humildad deshonestas".⁵¹

Como en el caso de la caridad, se nos ha dicho que el trato humano a los esclavos es peculiar del cristianismo.

Debemos señalar en primer lugar que el cristianismo, al menos bajo la forma en que llegó a ser la religión del Estado, nunca, en ningún sentido, combatió la esclavitud como un principio. Nunca influyó hacia la evolución de la esclavitud. Si la explotación de los esclavos con propósitos de ganancias cesó en tiempos del cristianismo, la razón de esto no tiene nada que ver con las concepciones religiosas. Ya hemos tenido ocasión de observar estas razones: la declinación militar de Roma impedía el suministro de esclavos baratos y no hacía, por lo tanto, beneficiosa la explotación de los esclavos. Pero el mantenimiento de esclavos de lujo continuó, por otro lado, practicándose por mucho tiempo después del Imperio; de hecho, simultáneamente con el cristianismo, surgió en el mundo romano una nueva variedad de esclavos, los eunucos, que desempeñaron un papel tan importante bajo los emperadores cristianos, empezando con Constantino. Ya se les encuentra, sin embargo, en la corte de Claudio, padre de Nerón.⁵²

Ni los proletarios mismos pensaron nunca en acabar con la esclavitud. Ellos buscaban mejorar su condición aumentando sus exigencias al rico y al Estado, sin necesidad de hacer ningún trabajo, lo que era imposible excepto sobre la base de la explotación de los esclavos.

Es un hecho interesante que en el Estado comunista del futuro, del cual Aristófanes se burla en su *Ekklesiazusoe*, la esclavitud continúa existiendo. Cesa la diferen-

⁵⁰ Der Kaiser Hadrian, 1884.

⁵¹ Romische Geschichte, 3845, vol. v, pág. 312.

⁵² Suetonio, Tiberio. Claudio, Druso, Capítulo xxviii, 44

cia entre aquellos que poseen y aquellos que no poseen, pero solamente en el caso de los hombres 'libres; todas las cosas vienen a ser propiedad común, incluyendo los esclavos, que continúan el trabajo de la producción. Por supuesto, Aristófanes dice esto como una broma, pero está de completo acuerdo con el pensamiento antiguo.

Encontramos una actitud semejante expresada en un panfleto relativo a los orígenes de la prosperidad general ática, escrito en el siglo iv a. C, al cual Pohlmann llama la atención en su historia, ya citada en este trabajo.

Esto demandaría, como Pohlmann señala, "una inmensa ampliación de la economía general del Estado para el tráfico y la producción", y particularmente la compra de esclavos por el Estado para el trabajo en las minas. El número de estos esclavos del Estado debe aumentarse, en tal medida que cada ciudadano tenga en último extremo tres esclavos. El Estado estará entonces en condiciones de permitir a cada ciudadano, al menos, el mínimo de *confort* para la vida.⁵³

El profesor Pohlmann declara que esta admirable proposición es característica del "radicalismo colectivista" y del "socialismo democrático", que aspira a la nacionalización de todos los medios de producción en interés del proletariado. En verdad, es característico de la actitud peculiar del proletariado antiguo, y de su interés en la preservación de la esclavitud; pero la comprensión de Pohlmann de esta demanda es exponente de la estrechez del entendimiento burgués, que considera todas las nacionalizaciones de la propiedad, aun la propiedad del hombre, como un ejemplo de "colectivismo"; cada medida adoptada en interés del proletariado, como un ejemplo de "socialismo democrático", sin considerar si este proletariado guarda la posición de explotador o de explotado.

Una indicación de que los proletarios estaban interesados en la preservación de la esclavitud es el hecho de que aun la práctica revolucionaria de los proletarios romanos nunca presentó una oposición, en principio, a la propiedad de seres humanos. Los esclavos, a su vez, se hallaban listos para ser usados en la dominación de una insurrección proletaria. Estos, dirigidos por los aristócratas, dieron el golpe de muerte al movimiento proletario bajo Cayo Graco. Cincuenta años después, los proletarios romanos, dirigidos por Marco Craso, dominaron la rebelión de esclavos bajo Espartaco.

Completamente independiente de la idea de una abolición general de la esclavitud, que nadie tomó seriamente, es la manera en la que eran tratados los esclavos. Aquí debemos admitir que en el cristianismo se evidencia un gran mejoramiento en las opiniones concernientes a la esclavitud, un reconocimiento de los derechos humanos de los esclavos, que está en contraste con la situación miserable de éstos al principio del período imperial, cuando la vida y el cuerpo del esclavo, como ya hemos visto, se encontraban sujetos a todos los caprichos de su amo, quien con frecuencia hacía el uso más cruel de este privilegio.

⁵³ Pohlmann, *Geschichte des antiken Kommunismus*, vol. n, págs. 252 y siguientes.

El cristianismo, en verdad, se opuso enérgicamente a este modo de tratar a los esclavos. Pero decir esto no es equivalente a decir que el cristianismo se hallaba en oposición al espíritu de su época, sino a decir que permanecía sólo en esa actitud en favor de los esclavos.

¿Cuál era la clase que reclamaba el derecho a un maltrato y ejecución ilimitados de esclavos? Es claro que era la clase de los ricos terratenientes, particularmente la aristocracia.

Pero la democracia, las clases inferiores, no poseyendo esclavos, no se hallaban muy interesadas en el privilegio de maltratar a los esclavos, como lo estaban los grandes propietarios. Por supuesto, mientras prevaleció entre el pueblo romano la clase de los pequeños campesinos, que poseían esclavos, o por lo menos las tradiciones de esa clase, el pueblo no se sintió impulsado a defender a los esclavos.

Pero lentamente se fue preparando un cambio en los sentimientos, no como consecuencia de una mejor enseñanza moral, sino como consecuencia de la distinta composición del proletariado romano. Poco a poco los romanos nacidos libres, principalmente pequeños campesinos, se hallaron entre el pueblo, mientras el número de esclavos libertados, que también participaban de los derechos de los ciudadanos romanos, crecía enormemente; bajo la Epoca Imperial la mayoría de la población de Roma era de esta última clase. A los esclavos se les libertaba por numerosas razones. Muchos de los hombres que no tenían hijos, cuyo caso era frecuente, debido al deseo de escapar a las obligaciones del matrimonio y de los descendientes, se veían inducidos, por capricho o por inclinación natural, a proveer en su testamento para la liberación de sus esclavos des **pues** de su muerte. Otros, algunas veces liberaban un esclavo durante la vida, como una recompensa por servicios especiales o por vanidad, porque a cualquiera que pudiese liberar a muchos esclavos se le consideraba como a un hombre rico. Otros, en fin, los liberaban por conveniencia política, puesto que el liberto generalmente permanecía dependiendo de su amo, como su cliente, a pesar de sus derechos políticos. El esclavo, por consiguiente, aumentaba la influencia política de su amo. También se les permitía a los esclavos ahorrar dinero y comprar su libertad con esos ahorros; y muchos amos obtenían una buena ganancia cuando un esclavo, después de habersele oprimido hasta arruinarlo físicamente, compraba su libertad a un precio que permitía al amo el sustituirlo por uno nuevo, cuyas fuerzas estuviesen intactas.

Al aumentar el número de los esclavos en la población, el número de libertos también aumentaba. El proletariado libre era reclutado cada vez más de entre los *esclavos* y no de entre los *campesinos*. Pero este proletariado era también políticamente opuesto a la aristocracia poseedora de esclavos, y trataba de arrancarles derechos políticos y poderes, lo que significaba la perspectiva de una atractiva ganancia económica. No debe, por consiguiente, sorprender el encontrar una simpatía hacia los esclavos, la que empezaba a sentirse en la democracia romana justamente en el tiempo en que los excesos de los propietarios de esclavos hacia sus bestializados trabajadores habían alcanzado su culminación.

Pero hay otro factor que debe también tomarse en cuenta.

Cuando los Césares alcanzaron el poder, sus casas, como la de cualquier romano distinguido, eran administradas por esclavos y libertos. En la degradación a que habían llegado los romanos, un ciudadano nacido libre consideraba que servir personalmente, aunque fuese al más poderoso de los ciudadanos, era algo que pasaba los límites de su dignidad. La casa de los Cesares vino a ser ahora la *Corte Imperial*, sus criados domésticos vinieron a ser *cortesanos imperiales*. Entre ellos se desarrolló un nuevo mecanismo para la administración del Estado, además del cuerpo de empleados heredado de la República. Y ese mecanismo tenía cada vez más a su cargo los negocios del Estado, y lo gobernaba mientras los oficiales que procedían del período de la República se iban convirtiendo en títulos vacíos, quizás suficientes, para la vanidad personal, pero que no envolvían un poder real.

Los esclavos y los libertos de la Corte Imperial llegaron a ser los gobernantes del mundo, y por medio de sus despilfarras, extorsiones y robos, sus más positivos explotadores. Friedländer describe excelentemente esta condición en su espléndido libro *La Vida Romana y sus Costumbres bajo el Imperio Primitivo*, que hemos citado más de una vez:

"La riqueza que controlaran por razón de su posición privilegiada fue la principal fuente de su poder. En una época en que las riquezas habían llegado a ser proverbiales, no había ciertamente muchas personas que pudieran compararse con estos criados imperiales. Narciso tenía 400.000.000 de sestercios (21.000.000 de dólares), la más grande fortuna conocida en el mundo antiguo; Palas, 300.000.000 (16.000.000 de dólares), Caliste, Epafrodito, Dorífora y otros tenían tesoros de poco menos. Cuando el emperador Claudio una vez se quejó de la mala situación de las finanzas imperiales, las murmuraciones en Roma decían que tendría más que suficiente si sus dos libertos (Narciso y Palas) lo tomasen como tercer socio."

En realidad, muchos emperadores hallaron una fuente excelente de entradas obligando a los esclavos y libertos ricos a repartir con ellos los productos de sus despilfarro: y extorsiones.

"Debido a la posesión de sus enormes riquezas, los libertos imperiales excedían a los aristócratas romanos en lujo y en esplendor. Sus palacios eran los más suntuosos de Roma. El de Posides, eunuco de Claudio, era más hermoso que el Capitolio, de acuerdo con Juvenal, y las cosas más raras y costosas del mundo lo adornaban con pródiga profusión... Pero los libertos imperiales también adornaron a Roma y a las otras ciudades de la monarquía con espléndidas y útiles edificaciones. Cleandro, el poderoso liberto de Cómodo, utilizó una parte de su inmensa riqueza en la construcción de casas de baños y otros establecimientos, útiles tanto a individuos como a la ciudad entera."

Esta repentina prosperidad de muchos esclavos y ex esclavos resaltaba más cuando se comparaba con la decadencia financiera de la aristocracia latifundista. Tiene un paralelo hoy en el surgimiento de la aristocracia judía financiera. Y al

igual que los arruinados aristócratas de hoy, que en el fondo de su corazón odian y desprecian a los judíos ricos, pero que los adulan cuando necesitan de ellos, así también era el trato que entonces daban a los esclavos y libertos imperiales.

"La más alta aristocracia de Roma competía en sus esfuerzos para honrar a los poderosos sirvientes del emperador, a pesar de que esta aristocracia, descendiente de antiguas y famosas familias, despreciaba y aborrecía a esos individuos de odioso origen, indeleblemente señalados con la marca de la esclavitud y quienes, en más de un aspecto, eran de categoría inferior al mendicante nacido libre."

Socialmente, la posición de los sirvientes imperiales era muy modesta, subordinada a la de los dignatarios de ilustre nacimiento.

"Pero en realidad la relación era muy diferente, prácticamente era, con frecuencia, exactamente la opuesta, y los 'esclavos' infinitamente despreciados tenían la satisfacción de que los 'hombres libres y los nobles los admiraran y envidiaran', que las más distinguidas familias romanas se humillaran profundamente ante ellos; muy pocos se atrevían a tratarlas como sirvientes... La más baja adulación había trazado para Palas un árbol genealógico, que determinaba su origen del rey de Arcadia, del mismo nombre, y un descendiente de los Escipiones propuso en el Senado voto de gracia porque este vástago de una casa real hubiese subordinado su rancia nobleza al bien del Estado, y hubiese condescendido a ser un sirviente imperial. A propuesta de uno de los cónsules (en el año 52 d. C), se le ofrecieron la insignia preloriana y una bolsa proporcionada de dinero (15.000.000 de sesteracios). Palas aceptó solamente lo primero."

El Senado, en consecuencia, adoptó una resolución de agradecimiento a Palas.

"Este decreto se exhibió públicamente, en una tabla de bronce, junto a la estatua de Julio César con todas las insignias, y el poseedor de 300.000.000 de sesteracios fue elogiado como un modelo de austero desinterés. L. Vitelio, padre del emperador del mismo nombre, un hombre de muy alta posición, cuya virtuosidad en bribonerías levantaba los comentarios hasta en aquellos días, adoraba, entre sus dorados dioses domésticos, imágenes de Palas y Narciso..."

"Pero nada podía expresar mejor la posición de estos ex esclavos que el hecho de que se les permitiese casarse con hijas de familias aristocráticas, y hasta emparentadas con la casa imperial, en una época en que el orgullo de la nobleza, por su linaje y la larga serie de ilustres antepasados, era muy grande."⁵⁴

Los ciudadanos romanos, dueños del mundo, habían descendido, por consiguiente, a ser gobernados por aquellos que eran o habían sido esclavos y a inclinarse ante ellos.

Es manifiesto cuan grande debe haber sido la reacción de esta condición en las opiniones corrientes de los tiempos. Los aristócratas debieron odiar más a los esclavos

⁵⁴ Friedlander, obra citada, vol. i, págs. 43-48, Edición Routledge, Londres.

vos a medida que se veían obligados a humillarse más ante ellos; la masa popular era inducida al respeto a los esclavos, y estos mismos empezaron a sentir esa dignidad.

Por otra parte, el cesarismo había surgido en la lucha que la democracia, integrada en gran parte por libertos, estaba sosteniendo contra la aristocracia poseedora de numerosos esclavos. Esta última clase, no tan fácilmente sobornable como las masas arruinadas del pueblo, era la única competencia seria que el surgimiento de los Césares hallaba en la lucha por el poder del Estado; los grandes propietarios de esclavos eran la oposición republicana en el reino imperial, si es que podemos hablar de la existencia de una oposición. Pero los esclavos y los libertos constituían el más fiel apoyo del emperador.

Todas estas influencias produjeron necesariamente una actitud más o menos amigable hacia los esclavos, no sólo en el proletariado, sino en la corte imperial y en los círculos que seguían a la corte; esta actitud fue expresada muy enfáticamente tanto por los filósofos de la corte como por los predicadores proletarios de la calle.

No citaremos largas opiniones sobre este aspecto, pero informaremos un incidente muy característico: la clemencia del tirano Nerón hacia los esclavos y libertos. Nerón se hallaba constantemente en disputa con el aristocrático Senado, que, mientras era muy condescendiente con los libertos poderosos, siempre demandaba las más severas medidas en relación a los esclavos y libertos en general. Así, el Senado, en el año 56 d. C, demandó que la "arrogancia" de los libertos se rompiese, permitiendo a los antiguos propietarios de esclavos el derecho a privar de su libertad a los libertos que actuasen "impúdicamente"; esto es, que no guardasen el respeto debido hacia sus antiguos amos. Nerón se opuso enérgicamente a esta moción. Señaló el alto estado alcanzado por los libertos, que muchos senadores y caballeros procedían de sus filas, y recordó el antiguo principio romano de que cualquiera que fuese la diferencia entre las varias clases del pueblo, la libertad debía permanecer siendo posesión de todos. Nerón propuso una moción en sustitución, consistente en que los derechos de los libertos no se limitasen, forzando al cobarde Senado a aprobarla.

En el año 61, la situación se hizo más azarosa. Pedanio Segundo, Prefecto de la ciudad, había sido asesinado por uno de sus esclavos. De acuerdo con la antigua ley aristocrática, este hecho requería castigo en la forma de ejecución de todos los esclavos presentes en la casa en el momento del crimen; en este caso no menos de 400 personas, incluyendo mujeres y niños. Pero la opinión pública estaba en favor de un procedimiento más suave. La masa del pueblo estaba decididamente a favor de los esclavos; parecía como si el Senado mismo fuese arrastrado por la fuerza general del pensamiento. Entonces Cayo Caso, líder de la oposición republicana en el Senado, un descendiente de uno de los asesinos de César, tomó la palabra y amonestó al Senado en un fiero discurso para que no se atemorizara y cediera el terreno a la misericordia. La escoria de la humanidad sólo podía controlarse por el temor. Este fiero discurso fue muy efectivo; nadie en el Senado lo contradijo; hasta

Nerón se vio obligado a ceder, considerando prudente mantener la paz. Los esclavos fueron todos ejecutados. Pero cuando los republicanos aristócratas, engreídos por esta victoria, presentaron en el Senado una moción adicional para deportar de Italia a todos los libertos que hubiesen vivido bajo el mismo techo que los esclavos condenados, Nerón se levantó de su asiento y declaró que aunque no se permitiese que la misericordia y la compasión suavizaran las leyes antiguas, éstas no debían, sin embargo, agravarse; esto fue motivo de la derrota de la moción.

Nerón llegó a señalar un juez especial, de acuerdo con Séneca, para '*investigar los maltratos a los esclavos, de parte de sus amos, y para imponer límites a la crueldad y caprichos de éstos, lo mismo que a su tacañería en el suministro de alimentos*'. El mismo emperador disminuyó el número de combates de gladiadores, y algunas veces insistió, de acuerdo con Suetonio, en que ninguno de los participantes, ni aun los criminales condenados, fuese muerto.

Tenemos un informe similar relativo a Tiberio. Los hechos antes citados muestran claramente lo poco provechoso que resulta una relación moralizadora o política de la historia, cuando considera que su función es la de medir a los hombres del pasado con el criterio moral y político de nuestra época. Nerón, asesino de su madre y de su esposa, indulgentemente perdonaba la vida a los esclavos y a los criminales. El tirano tomaba la libertad bajo su protección cuando se veía amenazada por los republicanos; el loco voluptuoso practica las virtudes de humanitarismo y de caridad hacia los santos y mártires del cristianismo, da de comer al hambriento, de beber al sediento, viste al desnudo (recuerde el lector su fastuosa generosidad hacia los proletarios romanos) y defiende la causa del pobre y del miserable; estos datos históricos se burlan de cualquier intento para valuarlos por estándares éticos. Pero por difícil y necio que pueda ser el intento para determinar si Nerón era en el fondo un buen hombre o un canalla, o ambas cosas, como generalmente se presume hoy, es fácil, sin embargo, *comprender* a Nerón y a sus hechos, tanto los que nos simpatizan como los que nos repugnan, si procedemos desde el punto de vista de su época y de su posición social.

La clemencia mostrada por la corte imperial, lo mismo que por el proletariado, hacia los esclavos debió haberse robustecido grandemente por el hecho de que el esclavo había dejado de ser una *mercancía barata*. Por un lado, la fase de la explotación de los esclavos que representaba las más terribles brutalidades, esto es, la de su explotación para obtener ganancias, había llegado a un fin. Ahora quedaban sólo los esclavos de lujo, quienes, por la naturaleza de su trabajo, usualmente recibían mejor trato. Estos esclavos venían a ser un elemento más importante, relativamente, a medida que eran más escasos y más caros, a medida que la pérdida causada por la muerte prematura de un esclavo se hacía más grande, a medida que se hacía más difícil reemplazar a un esclavo.

Finalmente, otras influencias operaban en la misma dirección: la creciente declinación al servicio militar, que era causa de que un número cada vez mayor de habitantes de la ciudad tuviesen horror por el derramamiento de sangre; también la

teoría del internacionalismo, que enseñaba que cada hombre debía estimarse sin relación a su procedencia, anulando así las diferencias y oposiciones nacionales.

e) Internacionalismo.

Ya hemos señalado lo grande que era el desarrollo del tráfico mundial bajo la Era Imperial. Un sistema excelente de caminos unía a Roma con las provincias y a éstas entre sí. El tráfico comercial se estimuló especialmente con la paz en el interior del Imperio, que siguió a las guerras eternas entre las varias ciudades y Estados, y las últimas guerras civiles que habían ocupado los postreros siglos de la historia de la República. Gracias a esta condición, el poder naval nacional de la Era Imperial era capaz de combatir en forma total la piratería; ésta, que anteriormente nunca estuvo totalmente ausente en el Mediterráneo, cesó ahora. El sistema de pesas y medidas y el monetario se hicieron uniformes para todo el Imperio; todos estos factores contribuyeron poderosamente al tráfico entre las varias partes del Imperio.

Y este intercambio fue de carácter preeminentemente personal.

Así, los pueblos que habitaban alrededor del Mediterráneo fueron unidos más estrechamente y sus peculiaridades locales fueron aprisionadas cada vez más. Por supuesto, el Imperio nunca progresó hasta el punto de lograr una masa totalmente uniforme. Fue posible siempre distinguir dos partes, la *Occidental*, que habló latín y que tenía una influencia romanizante; y la *Oriental*, que habló el griego y que tuvo una influencia helenizante. Y cuando el poder, el gobierno del mundo y las tradiciones de Roma se extinguieron, cuando ésta dejó de ser la capital del Imperio, estas dos secciones se separaron, tanto en el sentido político como en el religioso.

Pero en los primeros días de la Era Imperial no había todavía posibilidad de un serio ataque contra la unidad del Imperio. Era el momento en que estaba desapareciendo la distinción entre las naciones subyugadas y la ciudad dominante. A medida que el pueblo romano perdía su virilidad, los Césares empezaron a no sentirse los gobernantes de todo el Imperio, los amos de *Roma*, y los señores de las provincias en nombre de Roma. Roma —lo mismo la aristocracia que el pueblo— se alimentaba de las provincias, pero incapaz de producir con sus propios recursos suficientes soldados y oficiales para controlar dichas provincias, no era ya un elemento de poder en el Imperio de los Césares, sino un elemento de debilidad. Lo que Roma tomaba de las provincias no iba a los Césares, no había compensación de ganancias para éstos. Los emperadores fueron obligados por su propio interés a oponerse y, finalmente, a abolir la posición privilegiada de Roma en el Imperio.

El derecho a la ciudadanía romana se extendía ahora generosamente a todos los habitantes de las provincias. Encontramos a estos últimos ingresando en el Senado y ocupando altos cargos. Los Césares son los primeros en llevar a la práctica el principio de la igualdad de los hombres, sin referencia a su procedencia: todos los hombres se hallaban igualmente sujetos a ellos, y eran valuados por ellos sólo de

acuerdo con su utilidad, sin consideración a su persona, bien fueran senadores o esclavos, romanos, sirios o galos. Para principios del siglo iii, la unión y nivelación de las razas habían progresado hasta el punto que Caracalla pudo conceder derechos de ciudadanía romana a todos los habitantes de las provincias, aboliendo de esta manera, simultáneamente, todas las anteriores diferencias entre gobernantes y gobernados, diferencias que realmente habían cesado de existir hacía tiempo. Fue, así, uno de los emperadores más viles, quien abiertamente expresó uno de los pensamientos más elevados de la época, un pensamiento que el cristianismo reclama como suyo; y lo que movió al déspota ¿ tomar esta decisión fue una situación de angustia: *la peligrosa situación financiera*.

Bajo la República los ciudadanos romanos se habían visto libres de contribuciones desde los tiempos en que los botines de las provincias conquistadas habían empezado a afluir abundantemente. "*Emilio Paulo trajo para el Tesoro un botín de 300.000.000 de sestercios de los macedonios, después de vencer a Perseo, y desde este momento el pueblo romano dejó de pagar impuestos.*"⁵⁵ Pero empezando con Augusto, los crecientes apuros financieros habían hecho necesario restaurar gradualmente las contribuciones en la forma de nuevos gravámenes aun sobre los ciudadanos romanos. La "Reforma" de Caracalla convirtió en ciudadanos romanos a los provincianos, a fin de obligarlos a pagar impuestos como a aquéllos, además de sus contribuciones regulares. Simultáneamente, este genio financiero aumentó al doble los impuestos a los ciudadanos. El otro lado de la historia es que aumentó el presupuesto del ejército en una cantidad equivalente a 15.000.000 de dólares. No nos sorprende el que esta "reforma financiera" no sirviera de mucho, y que tuviese que recurrir a otros medios, de los cuales el más importante y el más audaz fue una inflación y falsificación de la moneda.

La desintegración general era favorable, por otro lado, para la diseminación de ideas de internacionalismo y para la desaparición de los prejuicios nacionales.

La despoblación y corrupción en Roma procedían tan rápidamente que los romanos, habiendo cesado de proveer *soldados*, pronto cesaron también de producir *funcionarios* competentes. Podemos seguir la huella de esta deficiencia hasta en los mismos emperadores. Los primeros emperadores eran todavía descendientes de antiguas familias aristocráticas de Roma, de las "gens" Juliana y Claudiana. Pero el tercer emperador de la dinastía Juliana, Calígula, era un demente, y Nerón es una indicación de la ruina completa del poder de la aristocracia romana para gobernar. El sucesor de Nerón, Galba, era también de una familia patricia romana, pero le siguieron Otón, de una distinguida familia etrusca, y Vitelio, un plebeyo de Apulia. Finalmente, Vespasiano, que fundó la dinastía Flaviania, era un plebeyo de origen sabino. Pero los plebeyos itálicos pronto demostraron ser tan corrompidos e incapaces de gobernar como los aristócratas romanos. Y el desastroso Domiciano, hijo de Vespasiano, fue sucedido, después del corto reinado de Nerva, por el espa-

⁵⁵ Plinio, *Natural History*, xxxiii, 17.

ñol Trajano. Con éste empezó el gobierno de los emperadores españoles, que -duró casi un siglo, hasta que también dieron evidencias de incapacidad política en la persona de Cómodo.

Septimio Severo, después de la terminación de la línea española, fundó una dinastía afrosiria. Y, después del asesinato del último emperador de esta rama, Alejandro Severo, la corona pasó, ofrecida por las legiones, a un tracio de origen godo, Maximino, un precursor de los godos que después gobernaron en Roma. Las provincias eran atacadas en forma ascendente por el proceso general de la decadencia; crecía la necesidad de vigorizarlas con sangre bárbara, no romana, a fin de inyectar nueva vida al moribundo Imperio y había que buscar no solamente a los soldados, sino hasta los emperadores, cada vez en lugares más lejanos de los principales centros de la civilización.

Ya hemos visto a los esclavos' gobernando como cortesanos sobre los hombres libres; ahora contemplamos a provincianos, y hasta a bárbaros, colocados en el trono como emperadores, como criaturas con derecho a adoración divina. Todos los prejuicios de raza y de clase de la antigüedad pagana desaparecieron por necesidad, y el sentimiento de igualdad ganaba terreno continuamente.

En muchas inteligencias se evidenció esta actitud en una etapa temprana, antes de que las condiciones arriba descritas hicieran de ella un fenómeno frecuente. Así, Cicerón ya escribe (*De officiis*, II, 6):

"Quien mantenga que debemos tener consideración para nuestros conciudadanos, pero no para los extranjeros, está abriendo una brecha en los lazos universales de la raza humana, y aboliendo en principio la caridad, la generosidad, la bondad y la justicia".

Nuestros historiadores idealistas confunden aquí, otra vez, la causa con el efecto y tratan de usar esas frases (que el "piadoso" encuentra en los Evangelios y el "ilustrado" en la filosofía pagana) como causas que explican el suavizamiento de las costumbres y la ampliación del concepto de nación para abarcar a toda la humanidad. La única dificultad es que se encuentran frente al hecho de que los espíritus nobles y sublimes, que se dice que fueron los que trajeron esta revolución a la mente de los hombres, se hallan dirigidos por individuos voluptuosos y criminales sedientos de sangre, como Tiberio, Nerón, Caracalla y una galería de vanidosos filósofos y estafadores de moda, como Séneca, Plinio el Joven, Apolonio de Tiana y Plotino.

Debemos hacer notar de paso que los aristócratas cristianos no encontraron muy difícil el adaptarse a la sociedad de esta noble banda; veamos solamente un ejemplo. Entre los muchos amantes de ambos sexos que mantenía el emperador Cómodo (180-192 d. C.) —se menciona un harén de 300 muchachas y 300 muchachos—, el honor de ocupar el primer puesto recayó en Marcia, una piadosa cristiana, ahijada de Jacinto, presbítero de la congregación cristiana en Roma. Su influen-

cia era tan grande que obtuvo la liberación de un número de cristianos deportados. Pero finalmente encontró a su amante imperial un poco molesto; quizás temía que su sed de sangre le pudiese costar la vida a ella misma. En resumen, tomó parte en una conspiración contra la vida del emperador y se hizo cargo de llevar a cabo el asesinato. En la noche del 31 de diciembre del año 192, esta piadosa dama cristiana dio a su confiado amante una copa de veneno, y como éste no hiciera efecto inmediato, el emperador, ya inconsciente, fue estrangulado. Igualmente característica es la historia de Calisto, que gozaba de la protección de Marcia.

"Calisto había tenido en su juventud vocación especial por los trabajos financieros, y hasta llegó a tener un banco. Al principio había sido esclavo de un prominente cristiano, quien le entregó una suma considerable de dinero para su inversión. Respaldándose en la solvencia de su amo, obtuvo dinero de viudas y de otros; y viniendo, al fin, a las puertas de la quiebra, su amo le pidió cuentas. Huyó, pero fue capturado y enviado por su amo al molino de disciplina. Habiendo alcanzado su libertad, gracias a los ruegos de sus hermanos cristianos, y después enviado por el prefecto a las minas sardas, obtuvo el favor de Marcia, la más poderosa amante del emperador Cómodo. A petición de ella le fue devuelta la libertad y poco después fue nombrado Obispo de Roma."⁵⁶

Kalthoff considera bastante posible que los dos cuentos de los Evangelios, relativos, uno, al infiel mayordomo que despilfarra la hacienda del amo (Lucas, xvi, 1-9), y, el otro, a la pecadora a quien se le perdonan sus pecados, "que son muchos, porque amó mucho" (Lucas, vn, 3648), fueron incluidos en los Evangelios a fin de "proveer una interpretación y sanción eclesiástica" para la dudosa reputación de Marcia y Calisto, que fueron tan prominentes en la congregación cristiana de Roma. Esto puede también servir como una contribución a la historia del origen de los Evangelios.

Calisto no fue el último obispo y papa que debía su puesto a una amante, y el asesinato de Cómodo no fue el último acto de violencia cristiana. La sed de sangre y la crueldad de muchos papas y emperadores, empezando en los tiempos de Constantino el Santo, no requieren mención, pues son bien conocidas.

La "suavidad y ennoblecimiento de las costumbres" que acompañaron a la introducción del cristianismo fueron, por consiguiente, de una naturaleza algo peculiar. Para entender sus limitaciones y contradicciones, es necesario estudiar sus raíces económicas; las bellas doctrinas morales de la época no las explican.

Y lo mismo puede decirse respecto al internacionalismo de aquellos días.

⁵⁶ Kalthoff, *The Rite of Christianity*, traducción de Joseph McCabe, Londres, 1907, págs. 171-172.

f) La Tendencia a la Religión.

El tráfico mundial y un proceso político de nivelación fueron dos causas poderosas para el aumento del internacionalismo; sin embargo, este aumento hubiera difícilmente alcanzado las proporciones a que llegó si no hubiese sido por la disolución de todos aquellos lazos que unían a las antiguas comunidades, aislándolas simultáneamente unas de otras. Las organizaciones que habían determinado toda la vida del individuo en la Antigüedad, y que le habían ofrecido un apoyo y guía, perdieron casi todo su significado y Fuerza en el Período Imperial. Esto se aplica no solamente a aquellas organizaciones que se basaban en lazos de sangre, como la hermandad de la "gens", incluyendo hasta la Familia, sino también a aquellas basadas en la unidad territorial, 'las resultantes de vivir juntos en el mismo suelo, como en el caso del clan y de la comunidad. Esto, como ya hemos visto, resultó en una búsqueda general, de parte de las personas que habían perdido así su apoyo moral, de modelos y líderes, y aun de redentores. Pero también estimulaba a los hombres a buscar la manera de establecer nuevas organizaciones sociales, que respondiesen mejor a las nuevas necesidades que las Formas tradicionales, que se iban transformando en una mera carga.

Cerca del fin de la República encontramos una tendencia general hacia la formación de clubes y asociaciones particularmente con propósitos políticos, pero también con fines de auxilios benéficos. Estas fueron disueltas por los Césares, pues a nada teme tanto el despotismo como a las organizaciones sociales. El poder del despotismo es más grande cuando el poder del Estado representa la única organización social, mientras los ciudadanos del Estado se enfrentan a ese poder como individuos esparcidos.

Ya César "*disolvió todas las sociedades, con la excepción de aquellas que eran de una rancia antigüedad*", informa Sue-tonio (César, Capítulo XLIII), mientras dice de Augusto:

*"Muchos partidos (plurimae factiones) se organizaban bajo el nombre de un nuevo colegio para llevar a cabo todas las posibles atrocidades... El disolvió estos colegios, con la excepción de aquellos que eran muy antiguos o reconocidos legal mente."*⁵⁷

Mommsen encuentra estas provisiones bastantes laudables. Sin duda,-porque considera al perfecto e injusto estafador (César) como un genuino estadista que "*servía al pueblo no por recompensa, ni aun por la recompensa de su amor*", sino "*por las bendiciones de la posteridad, y, sobre todo, para salvar y renovar a su nación*".⁵⁸ Para comprender esta opinión sobre César, el lector debe recordar que el trabajo de Mommsen apareció en los años inmediatamente después de la batalla de Juna (la primera

⁵⁷ *Octaviano Augusto*, Capítulo xxxii.

⁵⁸ *History of Rome*, vol. v, pag. 324.

edición salió en 1854), cuando Napoleón iii fue exaltado por muchos liberales, particularmente alemanes, como el salvador de la sociedad, y Napoleón puso de moda un cierto culto a César.

Después del cese de la actividad y de las asociaciones políticas, los que deseaban relaciones sociales se volvieron hacia sociedades más inocentes, principalmente sociedades profesionales y asociaciones de beneficencia de auxilio a enfermos de auxilio en la pobreza, asociaciones de voluntarios de incendios, etc.; asociaciones como clubes, sociedades literarias y otras similares se multiplicaron como setas. Pero los Césares sospechaban tanto que no toleraron ni siquiera esas organizaciones, porque estas últimas podían servir de pretexto para asociaciones más peligrosas.

En la correspondencia entre Plinio y Trajano podemos todavía leer cartas en las que Plinio habla de una conflagración que había devastado Nicomedia, y recomienda que la organización de una asociación de voluntarios de incendio (*collegium fabrorum*), de no más de 150 hombres, fuese permitida; ese número podría fácilmente mantenerse bajo vigilancia. Pero Trajano lo encontró demasiado peligroso y rehusó el permiso que se le había pedido.⁵⁹

Cartas posteriores (Núm. 117 y Núm. 118) nos muestran que hasta las reuniones de personas, en ocasiones de bodas o de otras festividades de gente rica, en las que se distribuía dinero, les parecían a Plinio y Trajano que envolvían peligro para el Estado.

No obstante, nuestros historiadores exaltan a Trajano como uno de los mejores emperadores.

El instinto de organización se ve obligado, bajo estas circunstancias, a ocuparse en actividades secretas, el descubrimiento de las cuales significaba la pena de muerte para los participantes. Es evidente que meros entretenimientos o ventajas sólo para el individuo, aunque envolviesen un mejoramiento en su posición personal, no podían ser suficientes para impulsar a un hombre a arriesgar el cuello. Sólo podían sostenerse aquellas organizaciones que tenían como objetivo algo que trascendía sobre la simple ventaja personal, algo que pudiese persistir aunque el individuo pereciera; pero estas organizaciones sólo podrían ganar en fuerza si el objetivo correspondía a un interés y necesidad social universalmente estimados, un interés de clase o un interés general, un interés que lo sintiesen más profundamente las grandes masas y, por consiguiente, capaz de mover a sus miembros más enérgicos y desinteresados a arriesgar la vida a fin de satisfacer sus demandas. En otras palabras, en la Epoca Imperial sólo podrían sostenerse las organizaciones que persiguiesen un objetivo social trascendente, un alto ideal. Los esfuerzos por ventajas prácticas, por salvaguardar los intereses momentáneos, no podían dar vida y vigor a una organización; esto sólo podía lograrlo el entusiasmo más revolucionario o idealista.

⁵⁹ Plinio, *Cartas*, x, 42 y 45.

Este idealismo no tenía nada de común con el idealismo filosófico. El perseguimiento de grandes metas sociales puede ser también el resultado de una filosofía materialista; en realidad, solamente el método materialista, basándose en la experiencia, en el estudio de las relaciones necesarias de causa efecto, en nuestra experiencia, puede conducir al señalamiento de grandes metas sociales libres de ilusiones; pero todos los requisitos previos necesarios para la existencia de tal método faltaban en la Epoca Imperial. El individuo podía elevarse por sobre sí mismo únicamente por medio de un misticismo moralizador, obteniendo así la visión de metas que trascendían al bienestar personal y temporal; en otras palabras, el individuo sólo podía lograr esa elevación por medio del modo de pensamiento conocido como pensamiento *religioso*. Unicamente las asociaciones religiosas se mantuvieron en el Período Imperial. Pero nos formaríamos un concepto erróneo de ellas si su forma religiosa, su misticismo moralizador, nos hiciese pasar por alto el *contenido* social inherente en todas estas organizaciones, que es la que les daba fuerza: el deseo de un cese de las tristes condiciones existentes, el deseo de formas sociales superiores, de una más estrecha cooperación y de una ayuda mutua para aquellos muchos individuos, ahora mentalmente desamparados, que obtenían nuevos alientos y goces por haberse reunido para el logro de altos ideales.

Pero estas organizaciones religiosas envolvían una nueva escisión en la sociedad en el preciso momento en que el concepto de *nacionalidad* se ampliaba, al menos en lo que se refería a los países mediterráneos, al de *humanidad*. Las organizaciones puramente económicas, que aspiraban a ayudar al individuo únicamente en uno u otro aspecto particular, no debilitaban el lazo que unía al individuo con la sociedad existente y no le creaban un nuevo interés en la vida. Pero era diferente con las sociedades religiosas que perseguían un gran ideal social bajo una apariencia religiosa. Este ideal era diametralmente opuesto al sistema de la sociedad existente, y no en un punto solamente, sino en todos los aspectos posibles. Los defensores de este ideal hablaban el mismo lenguaje que quienes los rodeaban, y, sin embargo, no eran entendidos, y a cada paso los dos mundos, el viejo y el nuevo, se encontraban de una manera hostil, aunque ambos vivían en la misma tierra. Así surgió una nueva oposición entre los hombres. En el preciso momento en que el galo y el sirio, el romano y el egipcio, el español y el griego, empezaban a perder su identidad nacional, surgió la gran diferencia entre creyentes y no creyentes santos y pecadores, cristianos y paganos, que pronto iba a dividir al mundo como un abismo.

A medida que este contraste se agudizaba, a medida que la lucha se acentuaba, el fanatismo y la intolerancia también crecían; un acompañamiento obligado de toda lucha, que constituye, como la lucha misma, un elemento necesario del progreso y la evolución, si dan ánimo y energía a las fuerzas del progreso. Pero note el lector que usamos el término "intolerancia" no como significando una supresión violenta de la propaganda de todas las opiniones inconvenientes, sino como una repulsión y crítica enérgica de todas las opiniones diferentes, acompañada de una

defensa enérgica de los propios puntos de vista. Solamente la cobardía y la indolencia serían "tolerantes" en este sentido, cuando se arriesgan grandes y universales cuestiones de la vida.

Por supuesto que estos intereses se hallan sujetos a constante cambio. Una cuestión de vida o muerte ayer puede ser hoy un asunto de indiferencia, que apenas valiese la pena de luchar por él. Por consiguiente, una defensa fanática de semejante punto, ayer todavía una necesidad, puede llegar a ser hoy ocasión para un malgasto de energía, y puede tener, por lo tanto, efectos muy desafortunados.

Así, la intolerancia y el fanatismo religiosos de muchas de las sectas cristianas, que iban ganando vigor por este tiempo, constituían una de las fuerzas que aceleraban la evolución social, en tanto que las metas sociales se mantuvieron accesibles a las masas solamente cuando se hallaban cubiertas por el ropaje religioso; en otras palabras, de la Época Imperial a la era de la Reforma. Pero estas cualidades se hicieron reaccionarias y constituyeron un medio de retardar el progreso, cuando el modo religioso de pensamiento fue reemplazado por los métodos de la ciencia moderna, con el resultado de ser favorecido únicamente por estratos y clases atrasados de la población, o por regiones atrasadas, y no puede desde ningún concepto continuar sirviendo con una envoltura para nuevas metas sociales.

La intolerancia religiosa era un rasgo enteramente nuevo en el modo de pensamiento de la sociedad antigua. La sociedad antigua, a pesar de todo lo intolerante que pudiese haber sido desde un punto de vista nacionalista, ligera como era en sus miramientos hacia los extraños, para no mencionar a los extranjeros, a quienes esclavizaba o mataba aunque no hubiesen peleado como soldados, nunca pensó en despreciar a nadie por sus convicciones religiosas. Aquellos casos que puedan quizás considerarse como persecuciones religiosas, como, por ejemplo, el proceso de Sócrates, pueden explicarse como el resultado de acusaciones *políticas* que no eran de carácter religioso.

El nuevo modo de pensamiento que aparecía en la Era Imperial fue el primero en traer consigo la intolerancia religiosa, y lo hizo por ambos lados, cristiano lo mismo que pagano; por el lado pagano, por supuesto que no envolvía intolerancia para todas las religiones extranjeras, sino únicamente hacia aquella que predicaba un nuevo ideal social bajo un ropaje religioso, un ideal absolutamente opuesto al orden existente de la sociedad.

En todos los otros casos, los paganos, mantenían la tolerancia religiosa que anteriormente practicaban; en realidad, fue precisamente en estos días del Imperio, de intercambio internacional, cuando se estableció un cierto internacionalismo de cultos religiosos. Los mercaderes extranjeros y otros viajeros siempre llevaban consigo sus dioses, dondequiera que fuesen, y los dioses extraños recibían más alta consideración que los dioses nativos, porque éstos no habían sido muy útiles, habían demostrado su impotencia. El mismo sentimiento de desesperación que resultaba por la desintegración general condujo también a una pérdida de fe en los viejos dioses, impulsando a muchos de los espíritus más fuertes y más independientes a

volverse al ateísmo y escepticismo, a dudar de toda divinidad y aun de toda filosofía. Los más tímidos, los elementos más débiles buscaron, sin embargo, un nuevo redentor, en quien, como ya hemos visto, pudiesen hallar un apoyo y una esperanza. Muchos pensaron que habían encontrado esta cualidad en los Césares, que fueron convertidos en dioses. Otros pensaron más prudente volver a los dioses que por mucho tiempo habían sido venerados como tales, pero a los que no se les había dado una oportunidad en sus países adoptivos. El resultado fue que las religiones extranjeras se hicieron populares.

En esta competencia internacional de divinidades, el Oriente venció al Occidente, en parte porque las religiones orientales eran menos ingenuas, más imbuidas con la rica filosofía de las grandes ciudades, por razones que conoceremos después, pero, en parte también, porque el Este estaba derrotando al Oeste en el campo industrial.

La antigua civilización del Oriente era muy superior a la del Occidente cuando fue saqueada, primero, por los macedonios, y, después, por los romanos. Quizás el lector pueda pensar que la nivelación internacional que entonces había empezado, también envolvía una igualación industrial, levantando necesariamente el Oeste al nivel del Este, pero resultó precisamente lo contrario. Hemos visto que empezando en un cierto momento hay un proceso general de desintegración en el mundo antiguo, consecuencia, en parte, del trabajo forzado que pre dominaba sobre el trabajo libre y también del saqueo de las provincias por Roma y por el capital usurario. Pero este proceso de decadencia procedía más rápidamente en el Occidente que en el Oriente, con el resultado de que la superioridad cultural de este último, por muchos siglos, empezando en el siglo II de nuestra era y extendiéndose hasta aproximadamente el año 1000 d. O, no disminuye sino que aumenta. La pobreza, la barbarie, la despoblación, hicieron más rápidos progresos en el Oeste que en el Este.

La causa de este fenómeno debe hallarse principalmente en la superioridad industrial del Este y en el constante aumento en la explotación de las clases trabajadoras en todo el Imperio. Los beneficios excedentes que estas clases rendían en todas las provincias afluían, en su mayor parte, a Roma, la sede de los grandes explotadores. Pero de todos los excedentes acumulados en Roma, que tomaban la forma de dinero, la parte del león de nuevo fluía hacia el Este. Porque era el Este el que producía todos los artículos de lujo que deseaban los grandes explotadores. Era el Este el que suministraba los esclavos de lujo, y también los productos industriales, como los cristales y la púrpura de Fenicia; el lino y las telas bordadas del Egipto; las lanas finas y los cueros del Asia Menor; las alfombras de Babilonia. Y la decreciente fertilidad de Italia estaba haciendo del Egipto un granero de Roma, porque, gracias a los desbordamientos del río, que cada año cubría el suelo del Egipto con nuevo limo fértil, la agricultura del valle del Nilo era inagotable.

Por supuesto que mucho de lo que el Oriente suministraba se tomaba por la fuerza, en la forma de impuestos y de intereses usurarios, pero todavía quedaba

una cantidad considerable que había que pagar con los rendimientos de la explotación del Occidente, cuya pobreza iba en aumento.

El tráfico con el Oriente empezaba a extenderse más allá de los límites del Imperio. Alejandría se hizo rica, no sólo por la venta de los productos industriales egipcios, sino también por servir como intermediaria en el comercio entre Arabia y la India, al mismo tiempo que de Sinope, en el Mar Negro, partía para China una ruta comercial. Plinio estimaba, en su *Historia Natural*, que aproximadamente 100.000.000 de sestericios (más de cinco millones de dólares) salían anualmente del Imperio para pagar las sedas chinas, las joyas indias y las especias de Arabia, sin ninguna compensación notable en la forma de mercancías, y también sin obligar en ninguna forma a los países extranjeros a pagar tributos o intereses. El monto total tenía que ser pagado en metal precioso.

Pero con las mercancías orientales también venían al Oeste los mercaderes orientales, trayendo con ellos sus formas de adoración. Estas eran bastante aceptables a las necesidades del Occidente, por razón del hecho de que ya habían existido en el Oriente similares condiciones sociales, aunque quizás no desarrolladas en las proporciones desastrosas que habían alcanzado ahora en todo el Imperio Romano. La idea de redención por una divinidad, cuya gracia se adquiría mediante una renunciación de los placeres terrenales, idea peculiar a casi todos estos cultos, se extendía ahora por el Imperio, especialmente el culto egipcio a Isis y el culto persa a Mitra.

*'Particularmente Isas, cuya adoración había empezado en Roma en tiempo de Sila, y había ganado favor especial bajo Vespasiano, se extendía ahora hasta los lugares más apartados del Oeste, alcanzando gradualmente un enorme y amplió significado, primero como una diosa de la curación-, en el estrecho sentido físico... Su adoración era rica en magníficas procesiones y también en castigos, expiaciones, estrictas observancias, y particularmente en misterios. Era precisamente el deseo religioso, la esperanza del perdón en los pecados, el deseo de penitencias severas y la aspiración de ganar una inmortalidad llena de felicidad, por la sumisión completa a una divinidad, lo que animaba a propagar tan exóticos cultos en el Olimpo griego o romano, que anteriormente habían sido más bien indiferentes a semejantes ceremonias misteriosas, arrebatados éxtasis, prácticas mágicas, negación de sí mismo, ilimitada sumisión a la divinidad, renunciación y penitencia, como condición para la purificación y la santidad. Todavía más poderoso era el culto secreto de Mitra, diseminado especialmente por los ejércitos, y el cual también ofrecía redención e inmortalidad; este culto fue conocido primero bajo Tiberio.'*⁶⁰

Las ideas de la India también se hicieron comentos en el Imperio Romano; por ejemplo, Apolonio de Tiana, a quien ya hemos tenido ocasión de mencionar, hizo un viaje especial a la India para estudiar las doctrinas religiosas y filosóficas en bo-

⁶⁰ Hertzberg, *Geschichte des römischen Kaiserreichs*, pág. 451, N.º1, página 49.

ga en el país. También hemos oído, en relación con Plotino, que viajó por Persia a fin de familiarizarse mejor con las doctrinas persas e indias.

Todas estas ideas y cultos no dejaron de hacer huella en tre los cristianos, que se esforzaban por la redención y exaltación; fueron una de las influencias más poderosas en las primeras etapas del culto y de las leyendas del cristianismo.

"Eusebio, un Padre de la Iglesia, trató este culto egipcio desdeñosamente como una 'sabiduría de insectos', y sin embargo el mito de la Virgen María es sólo un eco de los originados en las liberas del Nilo.

"Osiris era representante en la tierra por el buey Apis. Osiris mismo había sido concebido por su madre sin la intervención de un dios; así también fue necesario que su representante en la tierra fuese concebido por una vaca virgen sin la asistencia de un toro. Herodoto nos informa que la madre de Apis había concebido por un rayo de sol, mientras que, de acuerdo con Plutarco, había concebido por un rayo de la luna.

"Como Apis, Jesús no tuvo padre, habiendo sido engendrado por un rayo de luz del cielo. Apis era un utrero, pero representaba un dios; Jesús era un Dios representado por un cordero. Pero a Osiris mismo se le representaba teniendo la cabeza de un morueco.⁶¹

Efectivamente, un mofador hizo notar, quizás en el s^{el} m, cuando el cristianismo era ya bastante fuerte, que no había gran diferencia en Egipto entre cristianos y paganos:

"Aquellos que adoran a Serapis en Egipto son también cristianos, y aquellos que se llaman obispos cristianos son también adoradores de Serapis; cada gran rabí de los judíos, cada samaritano, cada sacerdote cristiano en Egipto, era al mismo tiempo un hechicero, un profeta un saltimbanqui (alíptes). Hasta cuando el patriarca viene a Egipto, algunos quieren de él que niegue a Serapis, mientras otros desean que niegue a Cristo".⁶²

Más aún, la historia del nacimiento de Cristo como aparece en Lucas tiene ciertos caracteres budistas.

Pfleiderer señala que el autor del Evangelio no puede haber inventado este cuento totalmente, a pesar de lo no histórico que pueda ser, sino que tiene que haberlo tomado de leyendas "que habrían llegado a su conocimiento de alguna manera", posiblemente leyendas antiguas que eran comunes a todos los del Asia occidental.

"Porque encontramos las mismas leyendas, a veces con las mismas sorprendentes marcas, en la historia de la infancia del salvador Buda (que vivió en el siglo v, a. C, K.), de las Indias Orientales. El (Buda) nació también milagrosamente de la Virgen

⁶¹ Lafarge, *Der Mythos von der unbefleckten Empfängnis, Die Neue Zeit*, vol. XI, N.º 1, pág. 49.

⁶² Citado por Mommsen, *The provinces of the Roman Empire*, Londres, 1886, vol. ii, pág. 266

*Reina Maya, a cuyo cuerpo inmaculado había penetrado como un rayo de luz del Cielo. A su nacimiento también aparecieron espíritus celestiales que entonaron el siguiente canto de alabanza: 'Un maravilloso héroe, un héroe incomparable ha nacido. ¡Salud al mundo, oh misericordioso, hoy tu extiendes tu benevolencia sobre todas las cosas del espacio universal! Vengan el goce y la satisfacción a todas las criaturas, para que puedan tener calma, ser dueñas de sí mismas y felices'. Buda es también conducido por su madre al templo, para cumplir con la costumbre legal; allí lo encuentra el viejo ermitaño Asita, quien había sido inducido por un presentimiento a descender del Himalaya; Asita profetiza que este niño será el Buda, el redentor de todos los males, un guía hacia la libertad, la luz y la inmortalidad... Y finalmente tenemos una relación sumaria de cómo el niño real gana diariamente en perfección mental, en fuerza corporal y en belleza, que es precisamente 'lo que se dice del niño Jesús en Lucas n, 40 y 52.'*⁶³

*"Ejemplos de sabiduría precoz se cuentan también del joven Gautama. Entre otras historias, se nos dice que durante un festival de su pueblo, el niño se perdió, y que después de una activa búsqueda lo encontró su padre en un círculo de hombres santos, abstraído en piadosas reflexiones, y entonces amonestó al asombrado padre hacia la búsqueda de cosas superiores."*⁶⁴

En el libro arriba mencionado, Pfleiderer señala elementos adicionales que fueron tomados por el cristianismo de otras formas de adoración; por ejemplo, de la adoración a Mitra. Ya hemos citado la referencia de Pfleiderer a la cena del Señor, que era "uno de los sacramentos de Mitra". Probablemente hay también elementos paganos en la doctrina de la Resurrección.

*"Quizás Pablo fue influenciado por la idea popular del dios que muere y retorna a 15 vida, que dominaba en aquel tiempo en los cultos de Adonis, Atis y Osiris, del Cercano Oriente (con varios nombres y costumbres muy parecidos en todas partes). En Antioquía, la capital siria, en la que Pablo actuó por un período considerable, la celebración principal en la fiesta de Adonis tenía lugar en la primavera; el primer día (en la celebración de Osiris era el tercer día después de la muerte, mientras que en la de Atis la celebración era el cuarto día) se celebraba la muerte de Adonis, el Señor, mientras que al siguiente día se efectuaba, entre cantos salvajes de lamentaciones de mujeres, el entierro de su cuerpo (representado por una imagen); al otro día se proclamaba que el dios vivía, y se hacía a su imagen levantarse en el aire, etcétera."*⁶⁵

Pero Pfleiderer señala correctamente que el cristianismo no se limitó a tomar estos elementos paganos, sino que los adaptó para que sirviesen a su sistema unificado de creencias. Porque el cristianismo no podía conceder asilo a los dioses extraños sin transformarlos; su monoteísmo, solamente, habría sido suficiente para prevenir ese procedimiento.

⁶³ *Primitive Christianity*, Londres, 1906-1911, vol. II, págs. 108-110.

⁶⁴ Pfleiderer, *Christan Origm*, Nueva York, 1906, pág. 229.

⁶⁵ Obra citada, pág.175.

g) Monoteísmo.

Pero aun el monoteísmo, la fe en un solo dios, no era característico del cristianismo solamente. En este caso también tenemos una oportunidad de revelar las raíces económicas sobre las que se basa la idea. Ya hemos visto cómo los habitantes de las grandes ciudades se volvían extraños a la naturaleza, cómo se disolvieron todas las organizaciones tradicionales que anteriormente habían ofrecido al individuo un firme apoyo moral; y, finalmente, cómo una preocupación por el *ego* llegó a ser la tarea principal de la filosofía, la que gradualmente fue ascendiendo su esfera de investigación, del mundo externo, a una más amplia preocupación por los sentimientos y necesidades del individuo

Los dioses habían servido al principio para dar explicación a los procesos de la naturaleza, cuyas conexiones causales no eran todavía entendidas. Estos procesos eran muy numerosos y de las más diversas clase»; requerían, por consiguiente, para su explicación, la creación de los más múltiples y variados dioses, groseros y alegres, brutales y bondadosos, varones y hembras. Después, con el avance en el conocimiento de las relaciones causales en la naturaleza, los dioses individuales se hicieron cada vez más supérfluos. Pero en el curso de miles de años habían echado tan profundas raíces en la mente del hombre y se habían asociado tan estrechamente a sus ocupaciones diarias, que el conocimiento de la naturaleza no era todavía lo suficientemente completo para barrer en forma total la fe en los dioses. Los dioses se veían llevados de uno a otro campo de la actividad; de compañeros constantes de los hombres, ahora se convertían en extraordinarios fenómenos milagrosos; habiendo sido habitantes de la tierra, se les asignaban ahora regiones por encima de ésta, en el cielo; habiendo sido trabajadores y luchadores vigorosos y enérgicos que incansablemente tenían al mundo en conmoción, ahora se volvían observadores meditativos de la escena universal.

Probablemente el progreso de la ciencia natural los habría abolido totalmente, si el surgimiento de la gran ciudad y la declinación económica que ya hemos descrito no hubiesen traído un alejamiento de la naturaleza y hubiesen causado que el fondo del pensamiento se ocupase principalmente en el estudio del espíritu por el espíritu; en otras palabras, no en el estudio científico de la suma de todos los fenómenos mentales que habían sido experimentados, sino en un estudio en el cual el espíritu del individuo venía a ser la fuente de toda la sabiduría concerniente a él mismo, y esta sabiduría, a su vez, se hacía la llave de todo el saber del mundo. Pero por múltiples y variables que puedan ser los sentimientos y necesidades del alma, el alma misma era supuesta como una unidad indivisible. Y el alma de los otros era concebida exactamente de la misma naturaleza del alma del individuo perceptor. Una actitud científica habría llevado a la deducción de que todas las operaciones mentales necesariamente dependen de leyes uniformes. Pero justamente en ese

tiempo, los soportes de la antigua moral empezaban a disolverse, con el resultado de que el hombre perdía su antiguo fondo (*background*) y creía sentirse libre; el individuo creía poseer el don de la libre voluntad. La naturaleza uniforme del espíritu de los hombres parecía solamente susceptible de explicación considerando que el espíritu era en todas partes una porción del mismo espíritu, un solo espíritu, cuya emanación e imitación constituyen el inescrutable y uniforme espíritu de todos los individuos. Carente de espacio, como el alma individual, era también esta alma universal. Pero a esta alma se le concebía como presente y activa en todas las personas; en otras palabras, como omnipresente y omnisciente; los pensamientos más secretos no podían ocultársele. La mayor atención que se daba al interés moral, como opuesto al interés en la naturaleza, que dio lugar a la presunción de esta alma universal, también impartía un carácter moral al alma universal. Esta última vino a abarcar todas las ideas morales que entonces ocupaban la mente de los hombres. Pero a fin de alcanzar este estado, el alma tenía que divorciarse de su naturaleza corporal, inherente al alma de los hombres, que obscurecía su moralidad. Así, tenemos el desarrollo de una nueva divinidad. Esta divinidad constituyó necesariamente una sola unidad, correspondiente a la unidad del alma del individuo, en oposición a la múltiple naturaleza de los dioses de la Antigüedad, que correspondían a la complejidad de los procesos naturales que tenían lugar a nuestro alrededor. Y esta nueva y única divinidad estaba más allá y por encima de la naturaleza; existía antes de la naturaleza, que es una de sus creaciones, en oposición a los dioses antiguos, que habían sido una porción de la naturaleza y que no poseían señorío sobre ésta.

Pero mientras los nuevos intereses espirituales de los hombres eran puramente psíquicos y morales en carácter, no podían descuidar completamente la naturaleza. Y a medida que las ciencias naturales iban cayendo en desuso, otra vez se volvía a la costumbre de suponer la intervención de elementos personales sobrehumanos a fin de explicar los sucesos naturales. Los seres superiores, a quienes ahora se representaba interviniendo en el proceso universal, no eran ya dioses soberanos como lo habían sido anteriormente, sino que estaban subordinados al espíritu universal, como la naturaleza estaba subordinada a Dios, y el cuerpo al espíritu, de acuerdo con el concepto de aquellos días. Eran criaturas que se hallaban algo así como entre Dios y los hombres.

Este concepto de las cosas se hallaba respaldado más aún por el curso de los sucesos en el campo político. La destrucción de la República de los dioses en el Cielo había sido simultánea con la caída de la República en Roma; Dios se había hecho desde entonces el todopoderoso César; como César, tenía su corte, los santos y los ángeles, y su oposición republicana estaba representada por el diablo y sus huestes.

Finalmente, los cristianos llegaron hasta dividir la burocracia celestial de Dios, los ángeles, de acuerdo con rangos, en clases correspondientes a las divisiones hechas por los Césares entre su burocracia terrenal, y los ángeles parecían sujetos a la misma vanidad del cargo que los funcionarios del emperador.

Empezando con Constantino, los cortesanos y funcionarios del Estado fueron divididos en un número de rangos, cada uno de los cuales tenía el derecho de usar un cierto título. Encontramos los siguientes títulos: 1. los *gloriosi*, esto es, los altamente celebrados, que correspondían a los Cónsules;

2. los *nobilissimi*, o más nobles; estos títulos correspondían a los príncipes de la sangre; 3. los *patricii*, esto es, los barones. Además de estos rangos de nobleza había también rangos entre la alta burocracia: 4. los *illustres*, es decir, los ilustres; 5. los *spectabilis*, o respetables; 6. Los *clarissimi*, o famosos; y por debajo de éstos tenemos: 7. los *perfectissimi*, o más perfectos; 8. los *egregii*, o distinguidos; 9. los *comités*, o "consejeros privados".

Nuestros teólogos me respaldarán cuando digo que la corte celestial se halla organizada exactamente de la misma manera.

Así, por ejemplo, el *Léxico Eclesiástico de la Teología Católica*⁶⁶ (editado por Weltzer y Welte, Freiburg en Breisgau, 1849) menciona en su artículo "Angel" el enorme número de ángeles, y dice:

*"Siguiendo el precedente de San Ambrosio, muchos maestros creían que la relación entre el número de ángeles y el número de hombres es de 99 a 1; por ejemplo, la oveja perdida, en la parábola de ese nombre (Lucas xii, 32), representa a la raza humana, mientras que las 99 ovejas que no se han perdido re presentan a los ángeles. Los Angeles de esta legión incontable se hallan agrupados en un número de clases, y la Iglesia — oponiéndose hasta a la opinión de Orígenes, que sostiene que todos los espíritus son iguales unos a otros en substancia, fuerza, etc. — defendió en el Segundo Concilio de Constantinopla, en el año 533 d. O, las distinciones entre los ángeles. La Iglesia reconoce nueve coros de Angeles, que se hallan agrupados de tres en tres. Estas nueve órdenes son: 1. Los Serafines; 2. Los querubines; 3. Los Tronos (Thonus); 4. Los Dominaciones (Dominatio); 5. Las Virtudes (Virtus); 6. Las Potestades (Potestas); 7. Los Principados (Principatus); 8. Los Arcángeles; 9. Los Angeles (Angeles comunes)*⁶⁷

"Parece, sin lugar a duda, que los ángeles constituyen, en el estrecho sentido de la palabra, la clase más baja y más numerosa, mientras los serafines constituyen la clase más elevada y menos numerosa."

Las cosas en la tierra no son muy diferentes: no hay muchos funcionarios con altos títulos, pero tenemos un gran número de vulgares mensajeros.

El artículo arriba mencionado contiene también la siguiente información:

"Los Angeles viven en comunión íntima y personal con Dios y su relación con El es, por consiguiente, de infinita adoración, de humilde sumisión, de incansable afec ción que renuncia a todos los amores fuera del amor de Dios, de completa y gozosa re nunciación de todo su ser, de firme fidelidad, de completa obediencia, profundo respe-

⁶⁶ En alemán. (Nota de la traducción inglesa.)

⁶⁷ La palabra ángel (*ángelus*) significó al principio simplemente un mensajero

to, gratitud sin límite, ardiente oración, lo mismo que de incesante alabanza, de constante magnificencia, de santa jubilación y de maravilloso goce."

Idéntica sumisión gozosa era requerida por los emperadores de parte de sus funcionarios y cortesanos. Tal fue el ideal del bizantinismo.

Es aparente que la imagen del Dios único, como se desarrolló en el cristianismo, no era menos un producto del despotismo imperial que de la filosofía, la que, desde los días de Platón, se había vuelto cada vez más hacia el monoteísmo.

Esta filosofía estaba tan de acuerdo con los sentimientos y las necesidades generales, que pronto vino a ser una parte de la conciencia popular. Así, por ejemplo, encontramos ya en Plauto, un escritor de comedias que vivió en el siglo VI a. C. y cuyas ideas son de una filosofía barata, pasajes como el siguiente, de un esclavo que pide un favor:

"Sin embargo, hay un Dios, que oye y ve todo lo que hacemos nosotros los hombres; él hará por tu hijo lo que tú hagas por mí. El recompensará las buenas acciones y también corresponderá a los malos hechos" ("Los Prisioneros de Guerra", Acto II, escena 2.)

Ya nos encontramos frente a un concepto de Dios que es completamente cristiano. Pero este monoteísmo era ingenuo de manera extrema, permitiendo, inconscientemente, que los viejos dioses continuaran existiendo en forma simultánea. Ni se les ocurrió a los cristianos mismos poner en duda la existencia de los antiguos dioses, toda vez que aceptaron sin discusión tantos milagros paganos. Pero el Dios cristiano no toleró otros dioses fuera de él mismo; él sería el único gobernante. Si los dioses paganos no se sometían a él y consentían el ser enrolados en su corte, no había otro puesto para ellos que el que desempeñó la oposición republicana bajo los primeros emperadores, la cual, en su mayor parte, fue bastante triste. Consistía meramente en esfuerzos ocasionales para hacerle alguna mala jugada al Todopoderoso, incitar a sus virtuosos súbditos contra él, sin ninguna esperanza de derrocar alguna vez a su amo, sino con la única perspectiva de irritarlo en ocasiones.

Pero hasta este monoteísmo intolerante, seguro de su victoria, que no dudó por un momento de la superioridad y omnipotencia de su Dios, ya existía cuando el cristianismo apareció en escena. Por supuesto que no entre los paganos, sino en una pequeña nación de carácter peculiar, la de los judíos, que fue a que desarrolló la *creencia en un redentor*, la obligación del *auxilio mutuo* y de una firme solidaridad, en mucho mayor extensión, y la que satisfizo, mucho mejor que cualquier otra nación o clase social de la época, la gran necesidad que se sentía en aquellos tiempos por esas doctrinas. Los judíos, por consiguiente, dieron un poderoso ímpetu a la nueva doctrina, resultante de estas necesidades, y contribuyeron a ella con algunos de sus más importantes elementos.

A fin de revelar completamente todas las raíces de las que brotó el cristianismo, debemos agregar a nuestro estudio general del mundo romano-helénico, bajo la Era Imperial, un estudio específico del pueblo judío.

Tercera Parte LOS JUDIOS

I. EL PUEBLO DE ISRAEL

a) Migraciones Tribales Semíticas.

Los orígenes de la historia de Israel se hallan envueltos en profunda obscuridad, quizás más que en el caso de la historia de Grecia y de Roma. Porque durante muchos siglos, sus primeras fases no sólo se transmitieron verbalmente, sino que, cuando las viejas leyendas empezaron a ser recolectadas y registradas, al ser propagadas, fueron falseadas en la peor forma. Nada sería más erróneo que la suposición de que la historia bíblica es un registro de hechos reales; los cuentos de la Biblia pueden contener un núcleo histórico, pero este núcleo es extremadamente difícil de determinar.

No fue sino después del regreso del Exilio babilónico, en el siglo v a. C, que se les dio a las escrituras "sagradas" de los judíos la forma que hoy tienen. En aquellos tiempos todas las tradiciones antiguas eran alteradas y suplementadas por invenciones, con la mayor audacia, a fin de llenar las exigencias de la creciente casta sacerdotal. Toda la historia antigua de los judíos fue de este modo vuelta de arriba abajo; esto es especialmente cierto en lo concerniente a la religión de Israel antes del Exilio.

Cuando los judíos fundaron una comunidad propia, después del Exilio, en Jerusalén y en el país circundante, esta comunidad pronto imprimió sus peculiaridades a otras tribus, como lo demuestra un número de datos. Pero en lo que se refiere al período anterior al Exilio no se han preservado esos datos. Antes de la destrucción de Jerusalén por los babilonios, los israelitas eran considerados por los otros pueblos como una nación igual a las demás, ningún rasgo particular parecía distinguirlos de las otras, y todas las razones apoyan la tesis de que los judíos no presentaron hasta entonces cualidades excepcionales. ,

Es imposible, en vista de la escasez y poco valor de las fuentes disponibles, trazar un cuadro exacto del antiguo Israel. La crítica bíblica protestante, según se practica por los teólogos, ha probado ya que mucho ha sido falseado e inventado, pero mucho más se acepta todavía como está escrito, sencillamente porque aún no se ha revelado como una falsedad manifiesta.

Prácticamente no tenemos más que hipótesis para nuestro intento de delinear el desarrollo de la sociedad israelita. Los informes del Antiguo Testamento nos ser-

virán siempre que podamos compararlos con descripciones de pueblos en situaciones semejantes.

La existencia histórica de los judíos no empieza hasta que penetran en el país de los cananeos. Todos los relatos de su período nómada son antiguas leyendas tribales, con adornos de propaganda, cuentos de hadas o invenciones posteriores. Los judíos aparecieron primero en la historia como participantes en una gran migración semítica de naciones.

Las migraciones de naciones desempeñan en el mundo antiguo el mismo papel que las revoluciones hoy en día. En la sección precedente consideramos la caída del Imperio Romano e investigamos las etapas preliminares a su invasión por los bárbaros teutones, a la que se da también el nombre de "migración de las naciones". Este no es un fenómeno sin paralelo. El antiguo Oriente lo había conocido en repetidas ocasiones, en una menor escala, pero como resultado de causas similares.

En muchas de las fértiles cuencas de los grandes ríos orientales, la agricultura se desarrolló en una época muy temprana, proveyendo un considerable excedente de productos alimenticios y permitiendo la existencia y las actividades de una numerosa población dedicada a otras ocupaciones además de la agricultura. Las artes, los oficios y las ciencias florecieron, y se desarrolló una aristocracia que tuvo la oportunidad de dedicar su tiempo exclusivamente al arte de la guerra; y esta aristocracia se hacía más necesaria a medida que la riqueza de las regiones fluviales empezaba a inducir a los vecinos nómadas guerreros a incursiones predatorias. El campesino que deseaba labrar sus campos en paz necesitaba la protección de aquella aristocracia, por cuya protección tenía que pagar. Pero a medida que la aristocracia se hacía más fuerte, fácilmente sucumbía a la tentación de emplear su fuerza guerrera con el fin de aumentar sus entradas, especialmente cuando el progreso de las artes y de los oficios hizo surgir toda clase de artículos de lujo que sólo podían obtener los poseedores de riqueza. Los campesinos empezaron a ser oprimidos, y los aristócratas más diestros en el manejo de las armas, con sus vasallos, emprendieron campañas contra los pueblos vecinos, con el propósito de capturarlos como esclavos. Se inició el trabajo forzado, que gradualmente empujó a la sociedad hacia el mismo callejón sin salida en que posteriormente se encontró también la sociedad romana, en la última etapa de la Epoca Imperial. El campesino libre se ve arruinado, y reemplazado por el trabajo forzado; simultáneamente, la base del poder guerrero del Imperio se destruye. De la misma manera, la aristocracia, a pesar de su superioridad en las armas, pierde su arrojo, minada por el creciente lujo.

Pierde también la capacidad necesaria para llenar las funciones requeridas por su posición social: la de defender la comunidad contra las invasiones de sus rapaces vecinos. Estos vecinos van conociendo poco a poco el rico y tentador botín que se halla tan a la mano, y cada vez presionan más cerca de las fronteras, hasta que finalmente las sobrepasan, inaugurando una tendencia que abarca más y "más tribus que empujan tras ellos, con el resultado de que el movimiento se prolonga por algún tiempo. Algunos de los invasores toman posesión de la tierra, creando así un

nuevo campesinado libre. Otros, los más poderosos, forman otra aristocracia guerrera, mientras que la antigua aristocracia, guardián de las artes y las ciencias de la antigua civilización, puede continuar manteniendo una condición superior a la de los conquistadores bárbaros; pero ya no es una casta de guerreros, sino más bien una casta sacerdotal.

Cuando este movimiento migratorio cesa, el curso de la evolución pasa otra vez por el mismo ciclo, que puede compararse con el ciclo de prosperidad y de crisis de la sociedad capitalista; pero el antiguo ciclo no era un ciclo recurrente cada década, sino que cubría muchos siglos, un ciclo que no fue sustituido hasta que intervino el modo capitalista de producción, de la misma manera que el ciclo de las crisis de hoy no será vencido hasta que se instale el modo socialista de producción.

En las varias regiones del Asia y del Africa del Norte este curso de evolución continuó por miles de años; era más perceptible en los lugares donde anchos y fértiles valles producían inmensas riquezas, que daban por resultado una profunda corrupción y enervación. Las regiones menos favorecidas sostenían tribus pobres pero guerreras y nómadas, siempre listas para cambiar su domicilio cuando el botín era propicio, y, las cuales, en oportunidad favorable, se reunían rápidamente en grandes números en un solo punto, con el fin de penetrar violenta y destructivamente en la región. Los valles del Hoang-Ho y Yangtse-Kiang, en los que se desarrolló la nación China, son ejemplos de esta condición; también el valle del Ganges, donde se concentraba una riqueza tentadora; los del Eufrates y Tigris, donde surgieron los poderosos Imperios Babilónico y Asirio; y, finalmente, el valle del Nilo, en Egipto.

Pero en un caso tenemos al Asia Central, y en el otro Arabia, que eran reservas inagotables de nómadas guerreros, los que constituían una amenaza constante para sus vecinos, y que algunas veces se aprovechaban de su debilidad para iniciar inmensas migraciones.

En esos períodos de debilidad fluían del Asia Central hordas de mongoles, y en ciertas ocasiones también de los llamados indogermanos, rompiendo las barreras de la civilización. De Arabia vinieron aquellas tribus incluidas bajo el nombre genérico de semitas. La meta de los invasores semíticos era Babilonia, Asiría, Egipto y las regiones mediterráneas intermedias.

Poco más de mil años antes de Cristo empezó una de estas grandes migraciones semíticas; avanzó hacia la Mesopotamia, Siria, Egipto, y quizás terminó por el siglo xi a. C. Entre las tribus semíticas que en aquel tiempo conquistaron territorios vecinos donde existía una cultura superior, estaban los hebreos. En vista de su condición errante, beduina, posiblemente llegaron, con anterioridad, hasta la frontera egipcia y el monte Sinaí, pero no es sino hasta que se establecen en la Palestina que la comunidad hebrea toma una forma definida, dejando tras sí la fase de inestabilidad nómada, bajo la cual no había posibilidad para formar una gran nación.

b) Palestina.

A partir de este momento, la historia y las características de los israelitas no se determinan ya solamente por las cualidades adquiridas en la etapa nómada, y quizás retenidas por algún tiempo después, sino también por el carácter y la situación de Palestina.

Debemos tener cuidado para no sobreestimar la influencia del factor geográfico en la historia. En tiempos históricos el factor geográfico —situación, contorno del suelo, clima—era, por supuesto, en lo general, el mismo en la mayor parte de los países; este factor está presente antes que empiece la historia y ciertamente que tiene una poderosa influencia sobre ésta. Pero la manera en la cual el factor geográfico influye en la historia de un país depende frecuentemente del nivel técnico y de las condiciones sociales alcanzadas por ese país.

Así, por ejemplo, los ingleses seguramente no habrían logrado posición dominante en el mundo en los siglos XVIII y XIX si no hubiese sido por el carácter peculiar de su país, con su riqueza de carbón y de hierro y su posición insular. Pero mientras el carbón y el hierro no desempeñaron en la industria el importante papel que tuvieron en la edad del vapor, estos tesoros naturales del suelo fueron de muy poca importancia. Y antes de que se descubrieran América y la ruta marítima a la India; antes que España, Francia y Alemania alcanzaran un alto nivel de civilización; mientras estos países estaban todavía habitados por bárbaros, y el comercio europeo se hallaba concentrado alrededor del Mediterráneo y se realizaba principalmente por medio de embarcaciones impulsadas por remos, la posición insular de Inglaterra era todavía un factor que la separaba de la civilización europea y que la mantenía en una posición de debilidad y de barbarismo.

Las mismas peculiaridades de un país pueden, por lo tanto, producir resultados muy diferentes bajo diferentes condiciones sociales; aun donde la naturaleza del país no ha sido transformada por un cambio en el modo de producción, su influencia no ha de ser necesariamente la misma. En resumen, encontramos una y otra vez que el factor decisivo es la suma total de todas las condiciones económicas.

La historia de Israel fue determinada, consiguientemente, no por la naturaleza y situación de Palestina, considerada en forma absoluta, sino por ésta, bajo ciertas condiciones definidas de la sociedad.

La situación peculiar de Palestina consistía en ser región fronteriza, en la que elementos hostiles se encontraban y luchaban unos contra otros. Se extendía en un lugar donde, por un lado, terminaba el desierto arábigo y empezaba la tierra cultivable de Siria, y, por otro, chocaban las esferas de influencia de aquellos dos grandes imperios que existían al comienzo de nuestra civilización y que dominaban en aquel principio: estos imperios eran Egipto y Mesopotamia; el primero originado en el valle del Nilo y el segundo en el del Eufrates y el Tigris; este último con un centro unas veces en Babilonia y otras en Nínive.

Como un elemento final, Palestina estaba atravesada por rutas comerciales extremadamente importantes. Dominaba el tráfico entre Egipto, por un lado, y Siria y Mesopotamia, por el otro, lo mismo que el comercio fenicio con Arabia.

Consideremos en primer lugar el efecto del primer factor. La Palestina era un país fértil; su fertilidad no era excepcional, pero parecía de una exuberancia extraordinaria cuando se comparaba con las desoladas, pedregosas y arenosas regiones vecinas. Sus habitantes la consideraban como un país superabundante en leche y en miel.

Las tribus hebreas vinieron como pastores nómadas, en conflictos constantes con los pueblos de Palestina, los canaanitas, a los que conquistaron ciudad tras ciudad, sometiéndolos cada vez más a su dominio. Estas tribus hebreas se fueron fijando gradualmente. Pero lo que habían conquistado en un constante guerrear, tenían que sostenerlo de la misma manera, porque otros pueblos nómadas empujaban tras ellos, igualmente ansiosos de esta tierra fértil: los idumeos, los moabitas, los amonitas y otros.

En el país conquistado, los hebreos, aunque ya tenían hogares fijos, continuaron siendo pastores por algún tiempo. Pero gradualmente fueron adquiriendo la agricultura que habían practicado los primitivos habitantes, el cultivo del grano, viñas, el cultivo del olivo y de la higuera, y se entrecruzaron con los anteriores habitantes. Pero retuvieron por mucho tiempo las características de la vida nómada beduina que anteriormente habían llevado.

Los pastores nómadas del desierto parecen ser particularmente poco favorables para el progreso técnico, para el desarrollo social. El modo de vida actual de los beduinos de Arabia todavía recuerda vivamente la descrita en las antiguas leyendas israelitas de Abraham, Isaac y Jacob. El retorno eterno a las mismas actividades y tribulaciones, las mismas necesidades e ideas, por miles de años, de generación en generación, produce finalmente un conservatismo tenaz, que se arraiga más profundamente en el pastor nómada que en el agricultor y es muy favorable para la preservación de las antiguas costumbres e instituciones, aun después de haber intervenido grandes alteraciones. Podemos considerar el hecho de que el hogar no tuvo sitio definido en la casa del campesino israelita, ni significación religiosa alguna, como una expresión de esta tradición nómada. *"En este punto los israelitas se asemejan a los árabes y se distinguen de los griegos, a los que se parecen en otros aspectos de la vida diaria", dice Wellhausen, agregando: "Los hebreos apenas puede decirse que tienen una palabra para designar el 'hogar'; la palabra ashphot, en forma bastante característica, adquirió el significado de 'basurero'. Este concepto es completamente diferente al indoeuropeo, en el que el hogar es el altar doméstico; los hebreos tenían la lámpara eterna en lugar del inextinguible fuego del hogar"* ⁶⁸

Entre las costumbres que los israelitas han conservado de su época nómada, la más importante es, quizás, la inclinación y predilección por el comercio.

⁶⁸ Wellhausen, *Israelische und jüdische Geschichte*, págs. 87, 88.

Ya hemos indicado, en nuestro estudio de la sociedad romana, cuan temprano es el desarrollo del comercio entre los pueblos, comparado con el de los individuos. Los primeros en practicar el comercio fueron probablemente tribus nómadas de pastores que vivían en el desierto. La manera de ganarse la vida los obligaba a vagar de un lugar para otro sin hogar fijo, de un pasto para otro. Los escasos recursos de su país debieron haber estimulado, desde muy temprano, la necesidad de productos de otros países más favorablemente situados, a cuyas fronteras llegaban. Probablemente cambiaban granos, aceite, dátiles, o instrumentos de madera, piedra, bronce y hierro, por ganado, que ellos producían en abundancia. Pero su movilidad les permitía no sólo adquirir productos para ellos, sino también cambiar, por cuenta de otros, productos que se hallaban en mucha demanda y que eran fácilmente transportables; en otras palabras, no cambiaban con el solo propósito de retener los productos para su propio uso o consumo, sino para traspasarlos en posteriores transacciones. De este modo se convirtieron en los primeros mercaderes. Como no había caminos y la navegación se hallaba pobremente desarrollada, predominaba esta forma de comercio, la que a veces conducía a la acumulación de grandes riquezas por quienes la practicaban. Más tarde, al aumentar el comercio marítimo y al construirse caminos permanentes y practicables, el comercio, conducido anteriormente por los nómadas, disminuyó, y éstos se empobrecieron al verse otra vez limitados a los productos del desierto. Es a esta condición a la que debemos atribuir, al menos en parte, la gran decadencia de la civilización antigua del Asia, después del descubrimiento de la ruta marítima de la India. Arabia ya se había empobrecido por la misma razón; sus nómadas habían sostenido un comercio muy beneficioso con las ciudades fenicias cuando éstas se hallaban muy florecientes. Suministraban a los telares fenicios, que producían para exportación hacia el oeste, la estimada lana de sus ovejas; pero también les llevaban los productos del sur, de la rica y fructífera Arabia "Feliz"; incienso, especias, oro y piedras preciosas; y de Etiopía, separada de la Arabia Feliz sólo por un estrecho, artículos de tanto valor como el marfil y el ébano. El comercio de la India también pasaba en su mayor parte por la Arabia, a lo largo de cuyas costas, frente al golfo Pérsico y el océano Indico, las mercancías del Malabar y Ceilán eran conducidas en barcos, para ser después transportadas por el desierto a Palestina y a Fenicia.

Todas las tribus por cuyos territorios pasaba este comercio se enriquecían con él, en parte por su utilidad como comerciantes, en parte por las contribuciones que imponían sobre las mercancías en tránsito.

"Es un fenómeno común encontrar tribus muy ricas entre estas razas – dice Heeren –. Ninguna de las tribus de entre los nómadas árabes parece haber hecho tan enormes ganancias, por medio de las caravanas comerciales, como la de los medianitas, que estaban acostumbrados a viajar a lo largo de las fronteras septentrionales de este país, esto es, cerca de Fenicia. Fue a una caravana de mercaderes medianitas, cargada de especias, bálsamo y mirra, en su viaje de Arabia a Egipto, a la que fue vendido José (Génesis xxxvii, 28.) El botín (capturado por Gedeón cuando rechazó una inva-

sión de medianitas en Canaán) que los israelitas tomaron a este pueblo, en la forma de oro, era tan grande que causó asombro; este metal era tan común entre ellos que hacían de él no sólo adornos personales, sino hasta los collares de sus animales. Así, leemos en el Libro de los Jueces (vnr, 21, 24, 26): 'Y Gedeón se levantó, y mató a Zeba y a Zalmunna; y tomó los adornos de las lunetas que sus camellos traían al cuello... Y díjoles Gedeón: 'Deseo haceros una petición, que cada uno me dé los zarcillos de su despojo'. (Porque traían zarcillos de oro, que eran ismaelitas)... Y fue el peso de los zarcillos que él pidió, mil y setecientos siclos⁶⁹ de oro; sin las planchas, y joyeles, y vestidos de púrpura, que traían los reyes de Madian, y sin los collares que traían sus camellos al cuello'."

Heeren trata ahora sobre idumeos, y continúa:

"Los griegos clasificaron todas las tribus nómadas que vagaban por el norte de Arabia bajo el nombre de árabes nabateos. Diodoro, que describe excelentemente su modo de vida, no deja tampoco de mencionar sus caravanas comerciales con el Yemen. 'Un considerable número de ellos — dice — se dedican a conducir al mar Mediterráneo el incienso, la mirra y otras especias preciosas, que reciben de los que vienen de la Arabia Feliz.' (Diodoro, n,pág. 390.)

"La riqueza así adquirida por las varias tribus del desierto, era lo suficientemente grande para despertar la codicia de los guerreros griegos. Uno de los principales centros para las mercancías que cruzaban el territorio de los idumeos era la población fortificada de Petra, por lo que la Arabia noroccidental recibió el nombre de Arabia Pétreá. Demetrio Poliorketes trató de asaltar y de saquear esta ciudad." ⁷⁰

Debemos considerar a los israelitas, en su período nómada, como semejantes a sus vecinos los medianitas. Hasta se dice que Abraham era muy rico no sólo en ganados sino en plata y en oro. (Génesis xiii, 2.) Los pastores nómadas podían obtener riquezas únicamente por el comercio. Pero su última situación en Canaán no había sido calculada para debilitar el espíritu comercial adquirido bajo la vida nómada. Porque la situación en este país les permitía continuar participando en el comercio entre Egipto y Babilonia, y sacar provecho de él, unas veces conduciéndolo y haciendo progresar, y, otras, obstaculizándolo, cayendo sobre las caravanas comerciales desde sus fortificaciones en las montañas y saqueándolas o imponiéndoles tributos. No debe olvidarse que el comercio y el bandolerismo eran entonces dos profesiones estrechamente ligadas.

"Aun antes de que los israelitas vinieran a Canaán el comercio se hallaba altamente desarrollado en este país. En las cartas de Tell-el Amarna (del siglo xv a. C.) se mencionan caravanas que atraviesan el país bajo protección armada." ⁷¹

⁶⁹ Un siclo de oro equivale a 16,8 gramos, o aproximadamente 11,00 dólares.- (Nota del E. Tengase en cuenta la fecha en que se editó)

⁷⁰ Heeren, *Ideen über die Politik, den Verkehr, und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt*, 1817, vol. i, pags. 84-86

⁷¹ Franz Buhl, *Die sozialen Verhältnisse der Israeliten*, 1899, pag. 76.

Tenemos un registro del año 2000 a. C. relativo a las estrechas relaciones comerciales entre la Palestina y el Egipto, lo mismo que con los países sobre el Eufrates.

Jeremías (un profesor de la Universidad de Leipzig, no el profeta hebreo) cita el contenido de un papiro de aquel período, en sus propias palabras, como sigue:

*"Las tribus beduinas de la Palestina están, por consiguiente, en íntimo contacto con el país civilizado del Egipto. Sus jeques, según vemos en el papiro, frecuentaban la corte del Faraón y se informaban de las condiciones de Egipto. Los enviados viajaban entre los territorios del Eufrates y el Egipto con mensajes escritos. Estos beduinos asiáticos no son sin duda alguna bárbaros. En contraste se mencionan las tribus bárbaras que combatía el rey de Egipto. Los jeques beduinos también se juntaban con el propósito de llevar a cabo campañas militares contra 'el príncipe de los pueblos'."*⁷²

En su *Historia Comercial de los Judíos en la Antigüedad*, Herzfeld trata en detalle las rutas de las caravanas que pasaban por la Palestina o por sus proximidades. Conjetura que aquellas comunicaciones:

"Eran probablemente, en la antigüedad, de mayor importancia comercial de lo que son actualmente, para nosotros, los ferrocarriles."

"Una de esas rutas se dirigía por la parte suroeste de Arabia, paralelamente a la costa del Mar Rojo y su golfo Aelanítico, llevando los productos de la Arabia Feliz, lo mismo que los de Etiopía y de otras tierras interiores tan lejanas como Sela, posteriormente llamada Petra, aproximadamente 70 kilómetros al sur del Mar Muerto. Otra ruta de caravanas llevaba los productos de Babilonia y de la India, desde Gerrha, en el Golfo Pérsico, en línea recta a través de Arabia, e igualmente a Petra. De Petra partían tres ramales: uno al Egipto, con subramales a la izquierda, hacia los puertos arábigos del Mediterráneo; un segundo a Gaza, con una importante prolongación hacia el norte; un tercero hacia las costas orientales del Mar Muerto y el Jordán, hasta Damasco. Ailat, en el golfo Aelanítico, al que le dio su nombre, ya había llegado a ser un centro importante para las mercancías de los países más hacia el sur, y también estaba enlazada por una ruta corta con Petra. La ruta ya mencionada, que iba de Gaza hacia el norte, pasaba por las tierras 'bajas de Judea y Samaría, terminando en los llanos de Isreel, donde encontraba otra ruta del este que se dirigía hacia Acco. De las mercancías que fluían por estas, numerosas rutas, las dirigidas a Fenicia eran parcialmente transbordadas en los puertos arábigos antes mencionados, o en Gaza y en Acco, porque el camino de esta última población a Tiro y Sidón era muy rocoso, y no se hizo practicable para el transporte terrestre sino hasta mucho después. La frecuentada ruta de caravanas del este, ya citada, iba de Babilonia a la mitad del curso del Eufrates, en seguida a través del desierto sirio-arábigo, en el que floreció Palmira, y después de seguir una corta distancia a lo largo de la ribera oriental del Jordán superior, cruzaba el río y corría por las planicies de Jisrael hasta que alcanzaba el mar. Poco antes de llegar al Jordán entraba en la ruta ya descrita que conducía a Gilead, cuyo camino hemos visto se usaba ya en tiempo de José; y también hemos visto que esta ru-

⁷² Jeremías, *Das alte Testament im lichte des alten Orients*, 1906, pág. 300.

ta se unía en las llanuras de Jisreel con ⁷³la ruta de Gaza; pero probablemente el camino que pasaba de Palestina al Egipto, de acuerdo con el Génesis xxxvii, 25; xli, 57, también partía de Gaza. . . No podemos probar, por hechos registrados en la historia, que éstas (las rutas comerciales y las ferias que tenían lugar en los cruces) tuviesen influencia por mucho tiempo sobre los israelitas, ni podemos estimar esa influencia; pero no hay duda de que existió, y esta presunción arrojará luz sobre muchos viejos pasajes que reflejan esa influencia." ⁷⁴

El lujo y las industrias de exportación, y también el arte, florecieron entre los israelitas mucho menos que el comercio, posiblemente porque éstos habían cesado de ser nómadas en una época en que los oficios habían alcanzado un alto nivel de desarrollo entre sus vecinos. Los artículos de lujo obtenidos por el comercio eran mejores y más baratos que los manufacturados por los artesanos domésticos. El resultado era que semejantes trabajos se hallaban limitados a los artículos más simples..Aun entre los fenicios, que se hicieron una nación culta en una fecha muy anterior, el progreso de la industria se hallaba retardado por la competencia de los artículos egipcios y babilónicos con los que traficaban los mismos fenicios.

"Es muy poco posible que los fenicios fueran superiores en el campo industrial a los habitantes del resto de Siria. Herodoto tiene probablemente razón cuando dice que los productos que ofrecieron los primeros fenicios que desembarcaron en las costas de Grecia, no eran productos de su país sino de Egipto y Asiría, es decir, de otros países. Las grandes ciudades de Fenicia no llegaron a ser ciudades industriales predominantes hasta que perdieron su independencia política y una considerable parte de sus relaciones comerciales." ⁷⁵

Quizás el desarrollo de la manufactura se hallaba también obstaculizado por las condiciones de la guerra constante. De cualquier modo, es cierto que la manufactura no aumentó mucho. El profeta Ezequiel, en su lamento por Tiro, describe muy cabalmente el comercio de esta ciudad, incluyendo el de Israel. Las exportaciones de los israelitas eran exclusivamente de naturaleza agrícola: "Judá, y la tierra de Israel eran tus mercaderes: con trigos de Minith, y pannah, y miel, y aceite, y resina, dieron en tu mercado", (xxvii, 17.)

Cuando David hizo a Jerusalén su capital, el rey Hiram de Tiro le envió "*madera de cedro, y carpinteros, y canteros para los muros, los cuales edificaron la casa de David.*" (n, Samuel, v, 11.) Lo mismo ocurrió en tiempo de Salomón con motivo de la edificación del Templo. Salomón en cambio le pagaba a Hiram, anualmente, 20.000 medidas de trigo y veinte medidas de aceite puro (I, Los Reyes, V, 11).

⁷³ *Handelsgeschichte der Juden*, págs. 22-25

⁷⁴ K. Pietschmann, *Geschichte der Phönizier*, 1889, pág. 238.

⁷⁵ R. Pietschmann, *Getchichte der Phorizier*, págs. 183, 184

Sin manufactura de lujo altamente desarrollada, en otras palabras, sin oficios artísticos, no pueden florecer las artes plásticas o gráficas, ni siquiera pueden llegar a representar la forma humana, trascender la simple indicación del tipo humano, individualizar e idealizar sus sujetos.

Tales artes tienen que basarse necesariamente en un alto nivel comercial, que provea al artista con los más variados materiales de muchas calidades, permitiéndole así escoger los más a propósito para su objetivo. Más aún, también se necesitan una especialización avanzada y una cantidad de experiencias acumuladas por generaciones, en el manejo de estos varios materiales, unidas a una alta consideración para el artista que lo eleva por encima del nivel de los obligados a trabajar y le permite ociosidad, goce y energía.

Unicamente en las grandes ciudades comerciales, con manufactura vigorosa y antigua, podemos encontrar todos los anteriores elementos. En Tebas y en Menfis, en Atenas, y posteriormente, empezando en la Edad Media, en Florencia, Amberes y Amsterdam, las artes gráficas alcanzaron su mayor desarrollo sobre la base de un vigoroso sistema de manufacturas. De esto carecían los israelitas, y esta carencia tuvo también un efecto sobre su religión.

c) El Concepto de Dios en el Antiguo Israel.

Las concepciones de la divinidad entre los pueblos naturales primitivos son extremadamente vagas y contusas y, de ningún modo, tan claramente definidas como después las encontramos en las mitologías que nos ofrecen los estudiosos. A las varias divinidades, ni se les concibe claras ni se les distingue con precisión unas de otras; son personajes desconocidos y misteriosos, que tienen una influencia sobre la naturaleza y sobre el hombre, concediéndole a éste felicidad o infelicidad, pero que en realidad son más nebulosos y más indefinidos que las visiones de un sueño.

Las únicas distinciones definidas entre las varias divinidades consisten en sus localizaciones. Cada localidad que estimulaba especialmente la imaginación del hombre primitivo le parecía ser el asiento de una divinidad específica. Altas montañas o una simple roca, grutas en posiciones peculiares y hasta un simple árbol centenario, manantiales y cuevas, adquirirían una cierta santidad como hogares de dioses. Pero a veces hasta una piedra de forma especial o un trozo de madera podían ser considerados como el domicilio de una divinidad, como un objeto sagrado, la posesión del cual aseguraba a su poseedor el auxilio del dios que cobijaba. Cada tribu, cada raza, trataba de adquirir uno de esos objetos sagrados, un fetiche. Esto es verdad también en relación a los hebreos, cuyo concepto de Dios se hallaba al principio al nivel que hemos descrito, y muy lejos del monoteísmo. Las reliquias sagradas de los israelitas no parecen haber sido otra cosa que fetiches, empezando con el "ídolo" (*teraphim*) que Jacob robó a su suegro Laban del Arca de la Alianza, en la que mora Jehová, y que confiere victoria y lluvia y riqueza a quien lo posee. Las

piedras sagradas que adoraban los fenicios y los israelitas eran llamadas "Bethel" o *Casa de Dios*.

En esta etapa, las divinidades de las varias localidades y los fetiches no se hallan definidamente individualizados; con frecuencia sus nombres no son diferentes; por ejemplo, entre los israelitas y fenicios a muchos dioses se les denominaba *El* (en plural *Elohim*), mientras que a otros se les llamaba *Baal* ("el amo") por los fenicios.

"A pesar de sus nombres idénticos, todos los Baals eran considerados como criaturas absolutamente distintas. Con frecuencia encontramos que no hay otro modo de distinguirlos que agregándoles a sus nombres el del lugar en donde el dios era adorado." ⁷⁶

Una diferenciación más clara entre las varias divinidades.

en la conciencia popular no fue posible hasta que las artes gráficas y plásticas se desarrollaron suficientemente para poder individualizar e idealizar las formas humanas; para crear figuras definidas con características personales, pero que envolvían también un hechizo, una majestad, una grandeza, o un carácter imponente, que las hacían superiores a las formas de los hombres. De este modo se dio al politeísmo una base material; los seres invisibles se hacen ahora visibles y, por consiguiente, capaces de estar presentes de la misma manera en la mente de todos los hombres; ahora todos los dioses se diferenciaron unos de otros, desapareciendo todas las confusiones entre ellos. Desde ahora fue posible distinguir e individualizar, de la masa innumerable de seres espirituales que moraban en desordenada confusión en la imaginación del hombre primitivo, ciertos caracteres especiales.

En Egipto podemos observar claramente el aumento en el número de dioses específicos a medida que se desarrollaban las artes gráficas y plásticas. No es un accidente encontrar que en Grecia, simultáneamente con el alto desarrollo de las industrias artísticas y la descripción de los seres humanos en artes plásticas, surgieran las más variadas y precisas individualizaciones de sus divinidades.

El progreso de las naciones desarrolladas en la industria y en el arte, desplazando al fetiche, la morada del espíritu o dios, por la *imagen* del dios, no pudieron realizarlo los israelitas debido al atraso de su industria y de su arte. En este respecto también su evolución se detuvo en el nivel del modo de pensamiento beduino. Nunca se les ocurrió representar sus propios dioses en imágenes. Las divinidades con las que se familiarizaron eran imágenes de dioses de tribus extranjeras, de

⁷⁶ El dinero aparece como una medida del valor antes que como un instrumento de circulación. Se usaba como tal hasta en los días del trueque; así, leemos que en Egipto había la costumbre de "hacer uso de barras de cobre (utes) que pesaban 91 gramos, todavía no en forma de verdadero dinero, por el cual todas las otras mercancías pudiesen cambiarse, pero sí ya como una medida del valor en el cambio de las mercancías, por medio de la cual pudieran estimarse los valores de las mercancías cambiadas. Así, una vez, en el Nuevo Imperio, un buey valuado en 199 utes es pagado por medio de un bastón incrustado valuado en 25 utes, otro en 12 utes, once jarrones de miel valuados en 11 utes, etc. Posteriormente la moneda ptolemaica de cobre se estableció sobre esta base". (Eduard Meyer, *Die mirtschaftliche Entwicklung des Altertums*. 1895, pag. 11.)

enemigos, dioses importados o imitados de modelos extraños. De aquí el odio de los patriotas a estas imágenes.

Esto era debido al retardado desarrollo, el que, no obstante, hizo más fácil para los israelitas pasar por alto la etapa del politeísmo y entrar en la del monoteísmo filosófico y ético, que surgió en varias grandes ciudades a la culminación de la civilización antigua y por las razones que ya hemos señalado. Donde la imagen de un dios había echado profundas raíces en la imaginación del pueblo, se había ganado una firme base para el politeísmo que no era fácil debilitar» Por otro lado, la vaguedad de la imagen divina, lo mismo que la identidad de nombres de divinidades en las más variadas localidades, facilitaban el camino para una popularización de la idea de un solo dios, en oposición al cual todos los otros espíritus invisibles eran criaturas subordinadas. No puede ser un accidente que todas las religiones nacionales monoteístas procedan de naciones que se hallaban todavía en la etapa nómada del pensamiento y que no habían desarrollado una importante industria o arte; además de los *judíos* fueron los *persas* y posteriormente los *árabes* islámicos quienes aceptaron el monoteísmo tan pronto como entraron en contacto con una cultura urbana superior. No solamente el Islam, sino también la religión zen-da, debe reconocerse como religión monoteísta. La última no reconoce tampoco más que a un solo señor y creador del mundo, a Auramazda. *Angromainju* (Ahriman) es un espíritu inferior, algo parecido a Satanás.

El hecho de que las etapas más atrasadas acepten y desarrollen más fácilmente el progreso que las etapas que se hallan mucho más avanzadas, podrá parecer paradójico, pero es un hecho del cual tenemos evidencia basta en la evolución de los organismos físicos. Las formas altamente desarrolladas son con frecuencia menos adaptables y perecen más fácilmente, mientras que las formas inferiores, cuyos órganos están menos especializados, pueden ser capaces de adaptarse más rápidamente a nuevas condiciones, y se hallan, por consiguiente, en mejor situación para seguir el curso de la evolución.

Pero el desarrollo de los órganos del hombre no es solamente un desarrollo inconsciente; además de sus órganos corporales, el hombre desarrolla conscientemente otros artificiales, cuya construcción debe *aprender* de otros hombres. En lo que se refiere a estas formas artificiales, el individuo o los grupos de individuos pueden saltar etapas enteras de la evolución, pero, por supuesto, siempre que las etapas superiores ya hayan sido alcanzadas, antes que ellos, por otros de quienes los primeros las adquieren. Es un asunto del conocimiento general que el alumbrado eléctrico, por ejemplo, se introdujo más rápidamente en muchas aldeas de campesinos que en las grandes ciudades que habían invertido fuertes capitales en alumbrado de gas. La aldea campesina pudo dar el salto, de la lámpara de aceite, a la luz eléctrica, pasando por encima de la etapa del alumbrado con gas; pero esto fue posible por el hecho de que el progreso técnico en las grandes ciudades había alcanzado la capacidad de producir la luz eléctrica. La aldea campesina no habría logrado este adelanto por sí sola. De igual manera, el monoteísmo fue aceptado con mayor ra-

pidez por las masas de judíos y persas que por las de los egipcios, babilonios y helenos, pero la noción del monoteísmo tuvo antes que ser elaborada por los filósofos de estas naciones de cultura altamente avanzada.

Pero el período que estamos tratando ahora, esto es, el período anterior al Desierto, no había alcanzado todavía la etapa monoteísta. Aún prevalecía un mundo de dioses primitivos.

d) Comercio y Filosofía.

El comercio despliega facultades mentales diferentes de las que desarrollan la manufactura y el arte.

En la *Crítica de la Economía Política*, y posteriormente en *El Capital*, Carlos Marx señala el doble carácter del trabajo según se representa en las mercancías. Cada mercancía es al mismo tiempo un artículo de consumo y un artículo de cambio, y, por consiguiente, el trabajo que envuelve puede ser considerado simultáneamente como un trabajo especial, como una clase específica de trabajo (como por ejemplo el trabajo de tejido, o de alfarería o de forja), y como trabajo abstracto humano en general.

La actividad productiva específica, que produce artículos determinados para el consumo, es de interés particular al consumidor, que desea tales valores determinados de consumo. Si necesita tela, se interesa en el trabajo aplicado a la producción de esta tela, por la simple razón de que es el trabajo específico productor de la tela. Pero al productor de los artículos (en el estado de evolución a que nos estamos refiriendo, por productor debe entenderse, como regla general, al campesino independiente, artesano o artista, o sus esclavos, y no al trabajador asalariado) también le interesa el trabajo únicamente como *actividad específica*, que capacita al productor a producir productos *específicos*.

Pero la actitud del comerciante es diferente. Su actividad consiste en comprar barato para vender caro. En último análisis, le es indiferente qué variedad específica de mercancías compra o vende, siempre que encuentre un comprador. Por supuesto, está interesado en la cantidad de trabajo socialmente necesario (lo mismo desde el punto de vista de la compra que de la venta, lo mismo al tiempo de la compra que al tiempo de la venta), para la producción de las mercancías en las que trafica, porque este elemento tiene un efecto en la determinación de su precio; pero está interesado en este trabajo solamente como un trabajo humano general que da valor a las mercancías, abstractamente, no en trabajo concreto, productor de valores específicos de consumo. Por supuesto, el comerciante no complica el asunto con tantas palabras, porque al hombre le ha costado mucho tiempo revelar la determinación del valor por medio del trabajo humano universal. En efecto, fue necesario el genio de un Carlos Marx, en una etapa altamente avanzada en la producción de mercancías, para analizar esta condición por completo. Pero aun miles de años

antes de él el trabajo humano general y abstracto adquiere una expresión tangible en contraste con las formas concretas de trabajo, no siendo necesario el más ligero esfuerzo de abstracción para captarlo, esto es, se realiza por medio del dinero.⁷⁷ El dinero es el representante del trabajo humano general involucrado en cada mercancía; no representa una clase específica de trabajo, no el trabajo de un tejedor, o alfarero, o herrero, sino cualquier trabajo, todo trabajo, hoy de una clase, mañana de otra. Pero el comerciante está interesado en la mercancía únicamente como representativa de *dinero*, no en su *utilidad*-específica, sino en su *precio* específico.

El productor —campesino, artista, artesano— está interesado en la naturaleza peculiar de su trabajo, en la peculiaridad del material que tiene que manipular; y aumentará la productividad de su trabajo a medida que se especialice más en él. Su trabajo específico lo encadena sin embargo a un lugar determinado, a su tierra o a su taller. Por consiguiente, la limitación especial del trabajo en el que está empeñado producirá en él una cierta limitación mental, a la cual los griegos dieron el nombre de *banausia* (derivado de *banausos*, el artesano). "*Aunque los forjadores, carpinteros y zapateros puedan ser expertos en su especialidad* —dice Sócrates en el siglo V antes de nuestra era—, *la mayor parte de ellos son almas esclavizadas; no saben lo que es bello, bueno y justo.*" El judío Jesús Sirach, aproximadamente por el año 200 a. C, expresó el mismo pensamiento. Por útil que pueda ser una manufactura, dice, el artesano es, no obstante, inútil en la política, en jurisprudencia, en la difusión de la cultura moral.

Sólo la máquina hará posible la supresión de esta limitación mental de las masas de trabajadores; pero únicamente la abolición del modo capitalista de producción creará las condiciones bajo las cuales la máquina llenará, en la forma más completa, esta magnífica función de la liberación de las masas trabajadoras.

Las actividades del comerciante producen en él un efecto completamente diferente del que producen las del artesano. El no puede contentarse con el conocimiento de una rama especial de la producción en una región determinada; mientras más se extiendan sus intereses, más ramas de producción abarque, más regiones, con sus condiciones especiales de producción y sus necesidades específicas, mejor podrá escoger aquellas mercancías cuya venta sea más beneficiosa en el momento dado; aquellos mercados en los cuales pueda comprar más ventajosamente, lo mismo que aquellos en donde pueda hacer las ventas más beneficiosas. Pero a pesar del gran valor de los productos y los mercados en los que esté relacionado, el comerciante se interesa, en último análisis, sólo en las condiciones de los precios; en otras palabras, en las condiciones de las varias cantidades de trabajo humano abstracto, es decir, en relaciones numéricas abstractas. A medida que el comercio se desarrolla más y más; a medida que la compra y la venta se separan más una de otra en espacio y en tiempo; a medida que son más variadas las condiciones mone-

⁷⁷ *Thomas More und seine Utopie*, por Karl Kautsky. Stuttgart: T. H. W. Dietz, Nachf., 1888; traducción inglesa, *Thomas More and his Utopia*, 1927.

tarias con las que debe tratar el comerciante; a medida que es más grande la divergencia entre la compra y el tiempo de pago, y más avanzada la etapa del desarrollo del sistema de crédito y del pago de intereses, más complicadas y variadas se hacen estas rebelones numéricas. Por consiguiente, el comercio tiene que estimular el pensamiento *matemático*, y, simultáneamente, el pensamiento *abstracto*. Pero mientras el comercio extiende el horizonte más allá de las limitaciones locales y ocupacionales, ofreciendo al comerciante un conocimiento de los más variados climas y suelos, de las más variadas etapas de la civilización y de los modos de producción, al mismo tiempo lo estimula para instituir comparaciones; lo capacita para descubrir el elemento general en la masa de detalles particulares, el elemento necesario en el conjunto de dichos accidentales, el elemento recurrente que resulta una y otra vez bajo ciertas condiciones. Se desarrolla, consiguientemente, el poder de abstracción, lo mismo que el pensamiento matemático; mientras que la manufactura desarrolla más bien el sentido por lo concreto, pero también por lo superficial más que por la esencia de las cosas. No es la actividad "productiva", agricultura y artesanado, sino el comercio "improductivo" el que desarrolló aquellas facultades mentales que constituyen la base del estudio científico.

Pero esto no quiere decir que el comercio mismo cree esa investigación científica. El pensamiento desinteresado, la búsqueda de la verdad, no la ventaja personal, son precisamente condiciones de las que más carece el comerciante. El campesino, lo mismo que el artesano, vive solamente del trabajo de sus manos. La riqueza accesible a ellos tiene límites muy definidos; pero dentro de estos límites es seguro lograrla por cualquier individuo medio y sano, a menos que la guerra o fuerzas naturales extraordinarias minen y empobrezcan toda la comunidad. El tener aspiraciones que sobrepasen al promedio no es necesario ni prometedor bajo tales condiciones. Estas clases se caracterizan, por consiguiente, por una aceptación placentera de su situación heredada, hasta que el capital, usualmente en la forma de capital usurario, los conquiste y oprima, a ellos o a sus gobernantes.

Pero el comercio, con su manejo de trabajo humano general, procede de modo muy diferente al del artesanado con su trabajo útil concreto. El éxito de este último está estrictamente limitado por la capacidad individual; el éxito del comercio no conoce límites. La utilidad en el comercio encuentra sus límites sólo en cantidad de dinero, de capital, que el comerciante posee, y esta cantidad puede extenderse indefinidamente. Por otro lado, el comercio está expuesto a muchas más vicisitudes y peligros que lo que lo está la constante monotonía del trabajo artesano campesino en la producción simple de mercancías. El comerciante está constantemente rondando entre los extremos de la riqueza más opulenta y de la ruina absoluta. La pasión por ganancias se halla más estimulada en las clases de los comerciantes que entre las clases productoras. El comerciante se caracteriza por insaciable avaricia, pero también por la más brutal crueldad, tanto hacia sus competidores como hacia el objeto de su explotación. En la actualidad, esta condición es más repulsiva y evidente para aquellos que viven de su propio trabajo, en todos los lugares donde la

tendencia explotadora del capital no encuentra una resistencia vigorosa; por ejemplo, en las colonias.

Esta no es una forma de pensamiento que aliente un desinterés personal, un estudio científico. El comercio desarrolla la necesaria *habilidad* para este propósito, pero no su *aplicación* para propósitos científicos. Por el contrario, donde el comercio logra una influencia sobre el saber, la ejerce únicamente para alterar los resultados del conocimiento hacia sus propios fines, de lo cual el saber burgués de nuestros días presenta numerosos ejemplos.

El pensamiento científico podía desarrollarse solamente en una clase que estuviese dotada de todos los dones, experiencias y conocimientos que envuelve el comercio, pero al mismo tiempo liberada de la necesidad de ganarse la vida y que, por consiguiente, poseyese la necesaria ociosidad, oportunidad y placer en la investigación desinteresada, en la solución de problemas, sin referirse a sus resultados inmediatos prácticos y personales. La filosofía se desarrolló únicamente en los grandes centros comerciales, y sólo en aquellos centros en los que otros elementos, además del comercio, se hallaban presentes, cuya riqueza y cuya posición social les dieron ociosidad y libertad. En un número de ciudades comerciales griegas éstos eran los grandes propietarios de la tierra, cuyos esclavos los liberaban de la necesidad de trabajar, y quienes vivían no en el campo, sino en la ciudad, no hallándose limitados a las rudas faenas físicas del propietario rural, sino también sujetos a las influencias de la ciudad y a su comercio en gran escala.

Semejante clase de grandes propietarios de tierras, viviendo y filosofando en las ciudades, surgió, al parecer, únicamente en las poblaciones marítimas cuyo territorio (*hinterland*) era lo suficientemente extenso para producir esa nobleza campesina, pero no lo suficientemente grande para retener a ésta fuera de la ciudad y atraer su atención hacia la ampliación de sus posesiones de tierra. Estas condiciones se hallan particularmente en las ciudades marítimas de Grecia. En cambio los territorios (*hinterland*) de las poblaciones marítimas de Fenicia eran demasiado insignificantes para producir esos grandes Estados. En estas comunidades todos vivían del comercio.

En aquellas ciudades, por otro lado, que se hallaban rodeadas por extensos territorios, los grandes propietarios terratenientes parecen haber permanecido más bajo la influencia de la vida del campo, haber desarrollado más bien el modo de pensamiento del propietario rural. En los grandes centros comerciales del Asia Central eran los sacerdotes de los varios lugares del culto quienes disfrutaban, en el mayor grado, de la liberación del trabajo y de la preocupación de los negocios prácticos. No pocos de estos lugares se hicieron lo bastante importantes y ricos para sostener permanentemente un número de sacerdotes a quienes se les exigía muy poco trabajo. La misma función social que recaía sobre la aristocracia en las ciudades marítimas griegas, era la que correspondía a los sacerdotes en los lugares del culto de los grandes centros comerciales del continente oriental, particularmente en Egipto y Babilonia; esta función era la del desarrollo del pensamiento científico, de

la filosofía. Pero esta condición impuso una limitación al pensamiento oriental, de la cual permaneció libre el pensamiento griego: la conexión y la referencia con el culto religioso. Lo que la filosofía perdía lo ganaba la religión, y también los sacerdotes. Mientras los sacerdotes de Grecia eran simples servidores del culto, guardianes de los lugares de adoración y ejecutores del rito religioso en ellos, en los grandes centros comerciales del Oriente eran los preservadores y administradores de todo el saber, lo mismo científico que social: de las matemáticas, astronomía, medicina, historia y ley. Su influencia sobre la sociedad y el Estado se hallaba enormemente aumentada. En esas regiones la religión se encontró capacitada para alcanzar una intensificación espiritual, cosa que la mitología griega no pudo lograr, pues la filosofía helénica pronto rechazó la mitología, sin intentar infundir a sus ingenuas concepciones un conocimiento más profundo, ni reconciliarlas.

La religión de la antigua Grecia probablemente recibió su carácter sensual, vigoroso y artístico por la elevación que habían alcanzado las artes reproductivas, lo mismo que por el hecho de que su filosofía seguía un curso en el cual no chocaba con los sacerdotes. Por otro lado, en una región con vigoroso comercio internacional pero no poseyendo las artes reproductivas; con una aristocracia secular con inclinaciones y necesidades intelectuales, pero con un sacerdocio completamente desarrollado, una religión que no había tenido un temprano desarrollo en el politeísmo con personalidades divinas claramente definidas, asumiría más fácilmente un carácter abstracto y espiritual, mientras la divinidad podría cambiar con mayor facilidad de una personalidad a una idea o concepto.

e) Comercio y Nacionalidad.

El comercio tiene otra influencia sobre el pensamiento humano además del que acabamos de analizar. Es un inmenso estímulo para el sentimiento nacional. Ya hemos mencionado las limitaciones del horizonte campesino y burgués en oposición al amplio horizonte del comerciante. Este último adquiere ese horizonte por razón del hecho de que sus ambiciones están aumentando constantemente, alejándolo del lugar en donde el accidente del nacimiento lo había situado. Esto resulta más claro en el caso de naciones marítimas; como ejemplo, en los tiempos antiguos, tenemos a los fenicios y a los griegos, los primeros aventurándose más allá del Mediterráneo en el océano Atlántico; los segundos abriéndose paso hacia el Mar Negro. El comercio por tierra no permitía esas expediciones tan extensas. Y el marítimo presuponía un alto grado de pericia, especialmente en construcciones navales; era un comercio entre naciones superiores e inferiores, en el que las últimas eran fácilmente subyugadas, lo que conducía a la fundación de colonias por el pueblo comercial. El comercio por tierra fue conducido primero, y con más facilidad, por nómadas que visitaban tribus más desarrolladas, entre las que encontraban un exceso de productos de la agricultura y de la industria. No había posibilidad en esos

casos de establecer colonias por medio de expediciones aisladas. Ocasionalmente, un número de tribus nómadas podía unirse a fin de saquear o conquistar al país más rico o avanzado, pero, aun entonces, no venían como colonizadores, como portadores de una cultura superior. Semejantes uniones de tribus nómadas se realizaban con mucha rareza y solamente bajo circunstancias extraordinarias, puesto que la misma naturaleza nómada de los pastores aislaba las varias tribus y gentes, y aun las familias, unas de otras, esparciéndolas en grandes distancias. Los mercaderes pertenecientes a estas tribus, como regla general, podían penetrar en la comunidad rica y poderosa con la que traficaban únicamente como *suplicantes tolerados*.

Esto también resultaba cierto de los mercaderes pertenecientes a tribus pequeñas que se habían establecido en el "paso de naciones" entre Egipto y Siria. Como los fenicios y los griegos, estas tribus también establecieron factorías en los países con los que traficaban, de Babilonia a Egipto, pero no colonias en el estricto sentido de la palabra; no ciudades poderosas ni instrumentos para el control y explotación de los bárbaros por una nación civilizada, sino débiles comunidades de suplicantes, rodeadas por poderosas y civilizadas ciudades. Los miembros de estas comunidades tenían pues que vivir estrechamente asociados, en oposición a los extranjeros entre los que se hallaban, y trataban de hacerse fuertes y de obtener poder y prestigio para su nación, pues las actividades comerciales que desarrollaban dependían del reconocimiento que tuvieran de ese prestigio.

En todas partes, aun en el siglo XIX, como ya lo he señalado en mi libro sobre Tomás Moro,⁷⁸ la clase de los comerciantes es la más internacional y al mismo tiempo el sector más nacional de la sociedad. Pero en el caso de los comerciantes pertenecientes a razas poco numerosas, que se hallaban expuestas sin defensa alguna al maltrato en el extranjero, este sentimiento nacional, este deseo de una cohesión y de un prestigio nacionales, lo mismo que su odio hacia los extranjeros, necesariamente aumentaban con más fuerza.

Tal era la situación de los comerciantes israelitas. Los israelitas probablemente fueron al Egipto en una época muy temprana de su historia, quizás cuando eran pastores errantes, mucho antes de que vinieran a fijarse permanentemente en Canaán. Tenemos evidencias relativas a inmigraciones cananeas en el Egipto, que son de una fecha muy antigua, quizás de 3.000 años antes de Cristo. Eduardo Meyer dice sobre este asunto:

"Una famosa pintura del sepulcro de KhnemJiotep, en Benihassan, nos muestra a una familia beduina de 37 personas, conducida por su jefe Basha, viajando hacia el Egipto en el sexto año del reinado de Usertesen III.⁷⁹ Se les llama Amu, que quiere decir cananeos, y sus rasgos faciales claramente los señalan como semitas. Usan los vestidos de muchos colores que han sido populares en Asia desde los tiempos más anti-

⁷⁸. Un monarca de la dinastía duodécima, que se extendió aproximadamente del 2100 a 1900 a. C, posiblemente empezando unos cuantos siglos antes.

⁷⁹Eduard Meyer, *Geschichte des alten Aegyptens*, 1887, págs. 182, 210.

guos, están armados de arcos y lanzas, y conducen con ellos asnos y cabras; uno de ellos sabe tocar la lira. Llevan consigo el meszemut para teñir las cejas. Ahora poden la admisión, para lo cual se dirigen al Conde de Menatchufu, Khnemhotep, a quienes están sometidas las tierras montañosas. Un escriba real, Neferhotep, los introduce ante este último para informar después al rey. Otras escenas como la descrita aquí podrían haber tenido lugar con frecuencia, y sin duda alguna comerciantes y artesanos cananeos se establecieron en gran número en las ciudades orientales del delta, donde tendremos ocasión de encontrarlos otra vez. A su vez, los comerciantes egipcios seguramente vinieron con bastante frecuencia a las ciudades sirias. El comercio egipcio, aunque tenía que pasar por las manos de muchos intermediarios, muy probablemente se extendió hasta Babilonia, aun en esta época tan temprana."

Unos cuantos siglos después, aproximadamente por el año 1800 a. C, en una época en que la sociedad egipcia se estaba desintegrando, el Egipto septentrional fue conquistado por los hicsos, sin duda tribus nómadas cananeas, que fueron inducidas por la debilidad del gobierno egipcio a invadir las ricas tierras del Nilo, donde se mantuvieron por más de dos siglos.

"La importancia que para la historia del mundo tiene el dominio de los hicsos consiste en el hecho de que fueron ellos los- que_ establecieron la relación activa entre el Egipto y las provincias sirias, relaciones que han persistido desde entonces. Comerciantes y artesanos cananeos vinieron al Egipto en gran número; nombres y formas de adoración canaanitas se encuentran, por consiguiente, en el nuevo imperio; palabras cananeas empezaron a penetrar en el lenguaje egipcio. Un trabajo médico, de aproximadamente 1550 a. C, que contiene una receta para los ojos escrita por un amu de Kepni, probablemente la ciudad fenicia de Biblos, muestra la actividad de estas relaciones.⁸⁰

No tenemos razón para presumir que los *amus*, los beduinos semitas que fueron y moraron en las ciudades del norte y del noreste del Egipto, no incluían también hebreos, aunque a estos últimos no se les nombra específicamente. Por otro lado, es difícil determinar hoy qué es lo que debe considerarse como el núcleo histórico de las leyendas de José, la estancia temporal de los hebreos en Egipto y su partida bajo Moisés. Presumir que son idénticos a los hicsos, como dice Josefo, no es factible. Pero parece cierto que no todo el Israel, sino ciertas familias y caravanas de hebreos vinieron a Egipto en una fecha muy temprana, donde, dependiendo de las variantes condiciones de los asuntos del país, fueron tratados más o menos favorablemente; ahora recibidos con los brazos abiertos y después atormentados y expulsados como extranjeros "indeseables".

Esta es la suerte típica de los establecimientos de mercaderes extranjeros, procedentes de tribus débiles, al establecerse en imperios poderosos.

⁸⁰ Parece que en la traducción inglesa existe un error referente al capítulo o versículo citados. (N. del T.)

La "Diáspora", la dispersión de los judíos por el mundo, ciertamente que no empieza con la destrucción de Jerusalén por los romanos ni con el Destierro babilónico, sino mucho antes; es una consecuencia natural del comercio, un fenómeno compartido por los judíos con los pueblos más comerciales. Pero no debe olvidarse que la agricultura, como en el caso de la mayor parte de estas tribus, permaneció siendo también la fuente principal de vida de los israelitas hasta la fecha de su exilio. Anteriormente el comercio había constituido una ocupación de los pastores nómadas solamente. Después que se establecieron y se introdujo una división en el trabajo, y de que los mercaderes viajeros se diferenciaron de los campesinos que vivían del suelo, el número de mercaderes permaneció relativamente pequeño, siendo los campesinos los que determinaban el carácter del pueblo. Y el número de israelitas que vivían en el extranjero era en cualquier caso pequeño comparado con el de los que permanecían en el país. A este respecto los hebreos no eran diferentes a los otros pueblos.

Pero vivían bajo condiciones que eran causa del odio al extranjero y de un fuerte sentimiento, y hasta sensibilidad, nacionales, que habían sido estimulados en el mercader y transmitidos a la masa de la población en una forma más intensa de la usual entre los pueblos campesinos.

f) Canaán, un Paso de Naciones.

Hemos visto la importancia que tenía la Palestina en el comercio entre Egipto, Babilonia y Siria. Desde tiempo inmemorial estos Estados se habían esforzado en obtener la posesión de ese país.

En su lucha contra los hicsos, que ya hemos mencionado (del 1800 al 1530 a. C), se desarrolló en Egipto un espíritu guerrero, pero simultáneamente los hicsos hicieron progresar el comercio entre Egipto y Siria. Por consiguiente, después de expulsar a los hicsos, surgió entre los egipcios el deseo de expansión guerrera, principalmente con el propósito de controlar la ruta comercial que conducía a Babilonia. Avanzaron hasta el Eufrates y ocuparon Palestina y Siria. De este último país fueron pronto expulsados por los chetas, pero permanecieron por más tiempo en Palestina (desde el siglo XV al XII a. C). Allí retuvieron un número de fortificaciones entre las cuales se contaba Jerusalén. Pero, finalmente, el poder guerrero de Egipto declinó, y empezando en el siglo XII no pudo retener por más tiempo la Palestina, mientras que simultáneamente los chetas sirios se debilitaban por la incipiente expansión de los asirios, los que evitaron la penetración de aquéllos más al sur.

De este modo se abandonó por algún tiempo el dominio extranjero en la Palestina. Esta fue la oportunidad que aprovechó un grupo de tribus beduinas, bajo la denominación general de israelitas, para entrar en el país como conquistadores y ocuparlo gradualmente. No se había terminado este proceso de conquista, y estaban todavía empeñados en el conflicto con los anteriores habitantes del país, cuan-

do surgieron nuevos enemigos que se les enfrentaron en la forma de otras tribus beduinas que venían presionando tras ellos en dirección a "tierra prometida". Simultáneamente encontraron en su lindel frente otro enemigo en los habitantes de los llanos situad^c entre la región montañosa, ocupada por los israelitas, y el mar. Estos eran los filisteos, que debieron haberse sentido seriamente amenazados por el avance de un pueblo tan agresivo como los israelitas. Por otro lado, la llanura costera debió haber estimulado a los israelitas a su ocupación, porque por esta planicie pasaba el camino principal que enlazaba al Egipto con el norte. Quien controlase este camino controlaba, por consiguiente, todo el comercio extranjero con el norte y con el oriente. El comercio marítimo del Egipto por el Mediterráneo era en aquel tiempo muy poco importante. Pero si estos moradores de las montañas que bordeaban la llanura se volvían un pueblo combativo y rapaz, constituirían necesariamente una amenaza constante para el comercio que iba y venía del Egipto y para las riquezas que producía ese comercio. Y precisamente esos moradores eran combativos y rapaces. Se nos informa con frecuencia de la formación de cuadrillas de bandidos en Israel, por ejemplo, la de Jefté, *"a quien se le reunieron vagabundos y fueron con él"*. (Los Jueces m, 3.)⁸¹ También tenemos informaciones de invasiones de bandidos en el país de los filisteos. Así, leemos, en relación a Sansón, que *"el espíritu de Jehová cayó sobre él, y descendió a Ascalón, e hirió treinta hombres de ellos; y tomando sus despojos dio las mudas de vestidos a los que habían explicado en enigma"* (Los Jueces xiv, 19), lo que quiere decir que estaba robándolos a fin de pagar una deuda. A David también se le representa al principio como el jefe de una cuadrilla de bandidos. *"Y juntáronse con él todos los afligidos, y todo el que estaba adeudado, y todos los que se hallaban en amargura de espíritu, y fue hecho capitán de ellos: y tuvo consigo como cuatrocientos hombres."* (I Samuel, XXII, 2.)

No hay que extrañarse de que prevaleciese un estado de continua lucha entre los filisteos y los israelitas, con el resultado de que los primeros hicieran todos los esfuerzos posibles para someter a sus molestos vecinos. Presionado por un lado por los beduinos y por el otro por los filisteos, Israel se vio en una condición de dependencia y de sufrimiento. Sucumbió a los filisteos debido a que el territorio montañoso que habitaban estimulaba la formación de un espíritu local particularista, dispersando a los clanes, mientras que la llanura facilitaba la comunicación de las varias tribus y comunidades de los filisteos para una sola operación. No fue hasta que el poderoso reino militar de David logró reunir las varias tribus de Israel en una sólida unidad que Israel dejó de ser oprimida.

Ahora tocó a los filisteos el ser vencidos, y los israelitas conquistaron todas las ciudades fortificadas que habían resistido en la llanura de Canaán, incluyendo a Jerusalén, un lugar estratégico, casi inexpugnable, que había ofrecido una prolongada resistencia y que controlaba todos los caminos que entraban en la Palestina por el sur. Vino a ser la capital del reino y la sede del fetiche federal, el Arca de la

⁸¹ El lector recordará que Kautsky escribió estas palabras en 1908, cuando Rusia era todavía gobernada por el Zar. (Nota de la traducción inglesa.)

Alianza, en la que moraba el dios de la guerra Jehová. De este modo David obtuvo el control de todo el comercio que pasaba entre Egipto y el norte, y este comercio le proporcionó rico botín que lo capacitó para aumentar sus recursos guerreros y expansionar los límites de su Estado hacia el norte y hacia el sur. Sometió a las rapaces tribus beduinas hasta el Mar Rojo, asegurando las rutas comerciales hacia ese mar; y con auxilio de los fenicios, porque los israelitas no tenían conocimiento en la navegación, empezó a llevar por el Mar Rojo el comercio que anteriormente había ido por la ruta terrestre de la Arabia meridional (Saba) hacia el norte. Esta época constituyó la edad de oro de Israel, que debido a su posición dominante sobre una de las más importantes rutas comerciales de aquella época, lo capacitó para alcanzar un alto grado de poder y de riqueza.

Pero precisamente esta posición favorable iba a determinar su ruina. La importancia económica de esta situación no era un secreto para los grandes Estados vecinos. Mientras más florecía el país bajo David y Salomón, más despertaba la codicia de sus poderosos vecinos, cuyo poder militar aumentaba precisamente por este tiempo, principalmente en Egipto, por razón del hecho de que la milicia campesina estaba siendo reemplazada por mercenarios a quienes podía usárseles mejor en las guerras de agresión. Por supuesto que el Egipto no tenía fuerza suficiente para conquistar a la Palestina permanentemente. Pero esto resultó peor para Israel; en lugar de ser colocada en una situación de dependencia permanente de una gran nación, cuyo poder le habría ofrecido, por lo menos, paz y protección contra los enemigos exteriores, vino a ser el juguete de los competidores egipcios y sirios, y posteriormente también de los asirios; de este modo la Palestina constituyó el teatro de la guerra en el cual tenían lugar las batallas libradas por estos poderosos enemigos. Además de la devastación de las guerras que tuvo que sostener en defensa de sus propios intereses, sufrió también la devastación de los grandes ejércitos que combatían por intereses absolutamente extraños a los habitantes del país. Y los gravámenes de tributos obligatorios y de dependencia que fueron impuestos sobre los israelitas, de tiempo en tiempo, no se suavizaron por el hecho de que estas cargas no fueron siempre impuestas por los mismos amos, ya que éstos cambiaban constantemente con las alternativas de la guerra, y cada amo consideraba su posición como transitoria, por lo que debía explotarla en el máximo grado y de una vez.

La situación de Palestina era algo similar a la de Polonia en el siglo XVIII, o a la de Italia, particularmente la Italia del norte, desde los tiempos de la Edad Media hasta el siglo XIX. Italia y Polonia en esas épocas, como Palestina en aquellos tempranos días, se encontraban incapacitadas de ejercer una política propia, y, por consiguiente, ofrecían un campo para la guerra y un objetivo para la explotación de los poderes extranjeros; Polonia tenía sus relaciones con Rusia, Prusia y Austria; Italia con España y Francia, lo mismo que con los amos del Imperio Germano, posteriormente de Austria. Y como en el caso de Italia y Polonia, en la Palestina también tenía lugar un cisma nacional, probablemente por la misma razón: en Palestina, como en Italia, las varias porciones del país se hallaban influidas por las diversas

razas vecinas. La parte norte del territorio, ocupada por los israelitas, es la que estaba más amenazada y dominada por los sirios y, posteriormente, por los asirios. La porción sur, incluyendo la Palestina y el territorio alrededor, en otras palabras, aproximadamente el territorio de la tribu de Judá, se hallaba amenazada o dominada por el Egipto. Por consiguiente, Israel propiamente dicho requería a veces una política exterior distinta a la de Judea. Esta diferencia en la política exterior fue probablemente la causa de la división de Israel en dos imperios, en oposición a la condición anterior, en que la política exterior había sido la causa de la unificación de las doce tribus contra el enemigo común, los filisteos, que amenazaba a todos por igual.

Pero las condiciones similares de Palestina, Italia y Polonia produjeron necesariamente efectos similares en otro campo también: en los tres países encontramos el mismo chauvinismo nacionalista, la misma sensibilidad nacional, el mismo odio a los extranjeros, los que son algo más intensos que los sentimientos correspondientes producidos por las oposiciones nacionales en otras razas de aquellas épocas. Y esta patriotería aumenta a medida que continúa la insoportable situación, sujeta a los incesantes caprichos de sus poderosos vecinos que convierten al país dominado en el teatro de guerra de sus invasiones de bandidaje. Debido a la importancia que alcanzó la religión en el Oriente, por las razones que ya hemos señalado, el chauvinismo también tuvo que expresarse en la religión. Las activas relaciones comerciales con sus vecinos también trajeron a Israel las ideas religiosas, las formas del culto y las imágenes divinas; pero el odio a los extranjeros tomó también la forma de un odio a sus dioses, no porque se dudase de su existencia, sino porque eran considerados como de auxilio efectivo a los enemigos.

En este punto no se distinguen los hebreos de los otros pueblos orientales. El dios ancestral de los hicsos era Sutckh. Cuando los hicsos fueron al fin arrojados, su dios ancestral fue también depuesto. Ese dios era identificado con el Dios de las Tinieblas, *Seth o Sutech*, a quien los egipcios aborrecían. Los patriotas de Israel y sus caudillos, los profetas, se encontraban probablemente tan irritados contra los dioses extranjeros como los patriotas alemanes en los días de Napoleón se hallaban enfurecidos contra las modas francesas y las palabras francesas en el idioma alemán.

g) Las Luchas de Clase en Israel.

Pero los patriotas no se contentaban con el mero odio a los extranjeros. Se sentían obligados a rejuvenecer el Estado, a inyectarle mayor fuerza. A medida que se hacía más severa la opresión ejercida desde fuera, aumentaba la desintegración social en la comunidad israelita. El desarrollo del comercio desde los tiempos de David produjo gran riqueza al país. Pero, como en cualquier otro lugar de la Antigüedad, en la Palestina también la agricultura continuó siendo la base de la socie-

dad, y la propiedad de la tierra era la forma más segura y más honorable de posesión. Como en otros lugares, los elementos que en Palestina se habían hecho ricos buscaron la manera de adquirir propiedades de tierras, o, si las poseían, de aumentarlas. Aquí también notamos los principios de una tendencia hacia el latifundio. Esta tendencia se veía estimulada, como en otros países, por el hecho de que los campesinos iban de mal en peor bajo las nuevas condiciones. Anteriormente las luchas de los israelitas habían sido simples conflictos locales, que por mucho tiempo no requirieron la ausencia de los soldados milicianos campesinos durante mucho tiempo, pues estos conflictos tenían lugar a poca distancia de sus hogares; pero esta condición se alteró tan pronto como Israel se hizo un gran Estado y se vio envuelto en los problemas de los grandes Estados. El servicio militar arruinaba ahora al campesino y lo hacía dependiente de vecinos poderosos que poseían dinero y que se le enfrentaban como usureros, con poder para sacarlo de su tierra, o permitiéndole permanecer en ella como un esclavo deudor, hasta pagar su adeudo. Este último medio parece que era el preferido, porque tenemos pocas noticias de la existencia en Palestina de esclavos pertenecientes a otras razas. Si los esclavos comprados son algo más que un lujo costoso para la casa privada, si vienen a ser una inversión beneficiosa en la producción, necesariamente presuponen guerras constantes " victoriosas que permitan la adquisición de material esclavo barato. La posibilidad de este proceso no existía entre los israelitas. En su mayor parte éstos pertenecían a aquellas tribus poco afortunadas que suministraban esclavos en vez de obtenerlos. Los propietarios de los latifundios, que necesitaban mano de obra barata y dependiente, necesariamente preferían la esclavitud por deuda de sus compatriotas; un sistema que también en otros países —por ejemplo, en Rusia actualmente,⁸² desde la abolición de la servidumbre— encuentra muchos partidarios entre los grandes terratenientes que se hallan en necesidad de esclavos o de siervos.

A medida que progresaba esta evolución, el poder militar de Israel decrecía necesaria y simultáneamente con la disminución de los campesinos libres, dando por resultado un debilitamiento en la resistencia que se oponía a los enemigos exteriores. Ante esta situación los patriotas se unieron a los reformadores y *populistas* con el fin de detener esta tendencia desastrosa; llamaron al pueblo y al reino a combatir tanto a los dioses extranjeros como a los enemigos de los campesinos dentro del propio país, y profetizaron la destrucción del Estado si no era posible poner un fin a la opresión y empobrecimiento del campesinado.

"¿Hay de los que juntan casa con casa, y allegan heredad a heredad, hasta acabar el término! ¿Habitaréis vosotros solos en medio de la tierra? Ha llegado a mis oídos de parte de Jehová de los ejércitos, que las muchas casas han de quedar asoladas, sin morador las grandes y hermosas." (Isaías v, 8 y 9.)

⁸² M. Beer, *Ein Beitrag zur Geschichte des Klassenkampfes im Hebraischen Altertum. Die Neue Zeit*, vol. xi, I, pág. 447

Y el profeta Amos proclamó:

"Oid esta palabra, vacas de Basan, que estáis en el monte de Samaría, que oprimís los pobres, que quebrantáis los menesterosos, que decís a sus señores: Traed, y beberemos. El Señor Jehová juró por su santidad: He aquí, vienen días sobre vosotros en que os llevará en anzuelos, y a vuestros descendientes en barquillos de pescador." (IV, 1 y 2.)

"Oid esto, los que tragáis a los menesterosos, y arruináis los pobres de la tierra. Diciendo: ¿Cuándo pasara el mes y venderemos el trigo; y la semana, y abriremos los alfolíes del pan y achicáronlos la medida, y engrandeceremos el precio, y falsea-romos el peso engañoso; para comprar los pobres por dinero, y los necesitados por un par de zapatos, y venderemos las aechaduras del trigo? Jehová juró por la gloria de Jacob: No me olvidaré para siempre de todas sus obras. ¿No se ha de estremecer la tierra sobre esto?, ¿y todo habitador de ella no llorará?, y subirá toda como un río, y será arrojada, y se hundirá como el río de Egipto." (Amos VIII, 4-8.)

El hecho de que los poseedores y gobernantes estuvieran utilizando el aparato del gobierno para sancionar el nuevo orden de cosas en la forma de levass, resulta evidente de los incesantes lamentos de los profetas contra las leyes existentes:

*'¡Ay de los que establecen leyes injustas, y determinando prescriben tiranía; por apartar del juicio a los pobres, y por quitar el derecho a los afligidos de mi pueblo; por despojar las viudas y robar los huérfanos!' (Isaías X, 1-2.) 'Sión con juicio será rescatada y los convertidos de ella con justicia.' (Isaías I, 27.) 'Ciertamente, he aquí que en vano se cortó la pluma, por demás fueron los escribas.' (Jeremías VIII, 8.) '¿Por qué habéis vosotros tornado el juicio en veneno, y el fruto de justicia en ajeno?' (Amos VI, 12).⁸³ **

¡Afortunadamente para los profetas, no vivieron en Prusia o en Sajonia! Nunca hubieran visto un fin a los procedimientos ante los tribunales por incitar a la violencia, lesa majestad y alta traición.

Pero, a pesar de lo enérgica que era su agitación y lo presionantes que eran las necesidades de las que habían surgido, era imposible que los profetas obtuvieran éxito permanentemente, aunque en forma ocasional lograran una legislación que fuese un alivio para la miseria existente y para contener los antagonismos sociales. Podían aspirar solamente a la restauración de la paz y a la detención de la evolución económica. Pero la realización de esto era imposible; los esfuerzos similares de los Gracos en Roma estaban de antemano condenados al fracaso.

La destrucción del campesinado y, junto con esa destrucción, la del Estado, procedían en Israel en forma irresistible, como ocurrió más tarde en Roma. Pero la destrucción del Estado no siguió el mismo proceso lento de disolución que tuvo lugar más tarde en el Imperio Romano. Antes de que hubiese llegado al final de sus

⁸³. Compárese F. Buhl, *Die sozialen Verhältnisse der Israeliten*, págs. 52, 53.

fuerzas, fue barrido repentinamente por poderosos oponentes, mucho más fuertes que él. Estos oponentes fueron los asirios y babilonios.

h) La Caída de Israel.

La política imperialista de los asirios empezó a operar en gran forma por el tiempo de *TiglathPileser I* (aproximadamente 1115-1050 a. C), y a pesar de interrupciones temporales llevó a los ejércitos asirios cada vez más cerca de Canaán. Pero estos poderosos conquistadores utilizaban un nuevo método para tratar a los vencidos, el cual iba a tener un efecto muy desastroso sobre los israelitas. Durante la etapa nómada, todo el pueblo se hallaba naturalmente interesado en cualquier campaña militar que resultase provechosa para cada uno de sus hombres. Tales campañas se llevaban a cabo para el simple saqueo o para la conquista de un país rico, en el cual los vencedores se establecían como la aristocracia explotadora de la población nativa. Pero en la etapa de la agricultura fija, las masas de la población, los campesinos y los artesanos, no tenían ya interés en una guerra de conquista; en cambio, su interés era naturalmente mayor en una guerra de defensa, porque en semejante lucha se hallaban amenazados de perder la libertad y sus tierras en caso de derrota. Los grandes mercaderes, sin embargo, eran partidarios de la expansión exterior por medio de la fuerza, porque necesitaban seguridad en sus rutas comerciales, lo que en la mayor parte de los casos sólo podía obtenerse por medio de la ocupación militar, de unos cuantos lugares extranjeros por lo menos. La nobleza propietaria de la tierra también se encontraba deseosa de la expansión militar, porque ambicionaba más tierras y nuevos esclavos; igualmente eran militaristas los reyes, deseosos de aumentar las entradas por concepto de impuestos.

Pero como no había un ejército regular ni una burocracia que pudiese trasladarse a un determinado punto, la ocupación permanente y la administración del territorio conquistado eran difíciles para el vencedor en esta etapa económica. Por consiguiente, el vencedor se contentaba, por regla general, con un completo saqueo y debilitamiento del pueblo vencido, y con la promesa de éste de ayudarlo y de pagar ciertos y determinados tributos; pero dejaba a las clases dominantes del país capturado en su posición social, no alterando las instituciones políticas del país.

La desventaja de esta situación descargaba en el hecho de que el vencido aprovechaba la primera oportunidad para sacudir el odioso yugo, lo que traía consigo una nueva campaña militar para someterlo de nuevo, y esta campaña naturalmente que no terminaba sin infligir los más extremos castigos a los "rebeldes".

Los asirios proyectaron un método que prometía una mayor estabilidad a sus conquistas: dondequiera que encontraban una fuerte resistencia, o experimentaban repetidas insurrecciones, debilitaban al pueblo cortándole la cabeza; en otras palabras, privándolo de sus clases gobernantes, desterrando a los habitantes más distinguidos, a los más ricos, inteligentes y guerreros, principalmente de la capital, a

alguna región remota, donde los deportados, no poseyendo ningún estrato subordinado al que pudiesen gobernar, eran absolutamente inofensivos. Los campesinos y pequeños artesanos restantes constituían entonces una masa incoherente, incapaz de ofrecer una fuerte resistencia a los conquistadores.

Salmanasar II (859-825 a. C.) fue el primer rey asirio que penetró en la Siria propiamente dicha (Alepo, Hamá, Damasco), y también el primero que nos da noticias de Israel. En un reporte cuneiforme de 842 a. C, menciona, entre otras cosas, un tributo pagado por el rey israelita Jehu. Y tiene una pintura representando la consignación de este tributo, que es el cuadro más antiguo que poseemos, en el que se representa a personajes israelitas. Desde esta época en adelante Israel estuvo cada vez en más estrecho contacto con Asiria, bien por el pago de tributos o por sus insurrecciones, mientras que al mismo tiempo los asirios desarrollaban más y más la práctica antes descrita de desterrar a las clases superiores del pueblo vencido, principalmente del pueblo rebelde. Era cuestión de tiempo la destrucción de Israel a manos de los vencedores y aparentemente invencibles asirios. No hacía falta ningún don extraordinario de profecía para predecir la consumación que los profetas judíos vieron por anticipado con tanta claridad.

La parte norte del reino halló esta suerte bajo el rey Hosea, que rehusó pagar tributo a Asiria en 724 a. C, confiando en el auxilio egipcio que nunca llegó. Salmanasar IV se dirigió a Israel, derrotó a Hosea, lo hizo prisionero y sitió su capital, Samaria, la que, no obstante, no pudo ser tomada sino después de tres años de sitio por Sargón, sucesor de Salmanasar (722 a. C.). La "flor de la población", según Wellhausen, 27.290 personas, de acuerdo con los informes asirios, fueron llevadas a las ciudades asirias y medas. El rey de Asiria puso en lugar de ellas a personas llevadas de ciudades rebeldes babilonias, "y púsolos en las ciudades de Samaria, en lugar de los hijos de Israel: y poseyeron a Samaria, y habitaron en sus ciudades" (ii Los Reyes XVII, 24.). No fue desterrada toda la población de las diez tribus del norte de Israel, sino solamente los habitantes más distinguidos de las ciudades, y éstas fueron pobladas con extranjeros, pero esto fue lo suficiente para destruir la nacionalidad de estas diez tribus; porque el campesino solo es incapaz de construir una vida comunal específica. Por otro lado, los aristócratas y demás ciudadanos israelitas que fueron trasplantados a Asiria y Media, desaparecieron en su nuevo ambiente, en el curso de las generaciones, fusionándose con él.

i) La Primera Destrucción de Jerusalén.

Del pueblo de Israel quedaba solamente la ciudad de Jerusalén con su provincia de Judea. Parecía que este pequeño residuo participaría pronto de la suerte de la mayor parte de su pueblo, y que el nombre de Israel desaparecería de este modo de la faz de la tierra. Pero los asirios no eran los destinados a tomar y destruir a Jerusalén. Por supuesto, el hecho de que el ejército del asirio Senaquerib, que mar-

chaba contra Jerusalén en 701 a. C, se viese obligado a regresar a su país debido a disturbios en Babilonia, dejando así a Jerusalén, no fue más que un aplazamiento, Judea siguió siendo un Estado vasallo de Asiría, que podía desaparecer en cualquier momento."

Pero a partir del reinado de Senaquerib la atención de los asirios se fue gradualmente dirigiendo al norte, donde tribus nómadas guerreras avanzaban y amenazaban constantemente, exigiendo cada vez más fuerza militar para repelerlas: los cimerios, los medos y los escitas. Los últimos entraron al Asia Occidental por el año 625 a. C, avanzando en su curso de saqueo y de devastación hasta las fronteras de Egipto, pero se esparcieron, unos veintiocho años después, sin haber fundado un imperio. No obstante, no desaparecieron sin dejar trazas de ellos; su invasión sacudió a la monarquía asiría en sus cimientos. Esta se halló por consiguiente más expuesta a un ataque victorioso de los medos; Babilonia se separó y se hizo independiente, mientras los egipcios aprovecharon su situación para controlar la Palestina. El rey judeo Josías fue vencido y muerto por los egipcios en Megido (609 a. C), ¡por lo que Neco, rey de Egipto, nombró a Joaquín como su vasallo en Jerusalén. Finalmente, en 606 a. C. Nínive fue destruida por una coalición de babilonios y medos, y el Imperio Asirio llegó a su fin.

Pero esto no salvó a Judea. Babilonia siguió ahora los pasos de Asur e inmediatamente trató de ganar el control de la ruta de Egipto. En este esfuerzo los babilonios, bajo Nabucodonosor, hallaron la oposición de Neco, que había avanzado hasta el norte de Siria. Los egipcios fueron derrotados en la batalla de Karkemish (605 a. C), y Judea se convirtió poco después en un Estado vasallo de Babilonia. Judea pasaba de mano en mano, habiendo perdido toda su independencia. Incitada por Egipto, rehusó pagar tributos a los babilonios en 597 a. C, pero esta rebelión fracasó casi sin lucha; Jerusalén fue sitiada por Nabucodonosor y se rindió incondicionalmente.

"Vino también Nabucodonosor, rey de Babilonia, contra la ciudad, cuando sus siervos la tenían cercada. Entonces salió Joaquín -Rey de Judá al rey de Babilonia, él y su madre, y sus siervos, y sus príncipes, y sus eunucos: y prendióle el rey de Babilonia en el octavo año de su reinado. Y sacó de allí todos los tesoros de la casa de Jehová, y los tesoros de la casa real, y quebró en piezas todos los vasos de oro que había hecho Salomón rey de Israel en la casa de Jehová, como Jehová había dicho. Y llevó en cautiverio a todo Jerusalén, a todos los príncipes y a todos los hombres valientes, hasta diez mil cautivos, y a todos los oficiales y herreros, que no quedó nadie excepto los pobres del pueblo de la tierra. Asimismo transportó a Joaquín a Babilonia, y a la madre del rey, y a las mujeres del rey y a sus eunucos, y a los poderosos de la tierra; cautivos los llevó de Jerusalén a Babilonia. A todos los hombres de guerra, que fueron siete mil, y a los oficiales y herreros, Que fueron mil, y a todos los valientes para hacer la guerra, llevo cautivos el rey de Babilonia." (11 Los Reyes, xiv, 11-16.)

Babilonia continuó la práctica del antiguo método asirio de no desterrar a toda la población sino solamente la corte real, los aristócratas, los hombres capaces de

portar armas y los ricos ciudadanos urbanos; 10.000 personas en total. Los "más pobres del pueblo de la tierra", y probablemente también de la ciudad, fueron dejados seguramente incluyendo también una porción de las clases gobernantes. Sin embargo, Judea no fue destruida. El amo de Babilonia le dio un nuevo rey. Y otra vez, y por última vez, se repitió el viejo ciclo. Los egipcios incitaron al nuevo rey, Zedequías, a separarse de Babilonia.

Como consecuencia, Nabucodònosor apareció frente a Jerusalén, la conquistó y la arrasó completamente, por ser un elemento indócil y perturbador, por razón de su posición dominante en el camino de las naciones entre Babilonia y Egipto (586 a. C).

"En el mes quinto a los siete del mes, siendo el año 19 de Nabucodònosor, rey de Babilonia, vino a Jerusalén Nabuzaradàn, capitán de los de la guardia, siervo del rey de Babilonia. Y quemó la casa de Jehová, y la casa del rey, y todas las casas de Jerusalén; y todas las casas de los príncipes quemó a fuego. Y todo el ejercito de los caldeos que estaba con el capitán de la guardia, derribó los muros de Jerusalén alrededor. Y a los del pueblo que habían quedado en la ciudad, y a los que se habían juntado al rey de Babilonia, y a los que habían quedado del vulgo, transportólos Nabuzaradàn, capitán de los de la guardia. Mas de los pobres de la tierra dejó Nabuzaradàn, capitán de los de la guardia, para que labrasen las viñas y las tierras." (II Los Reyes XXV, 8-12.)

De igual manera, leemos en Jeremías XXXIX, 9-10:

"Y el resto del pueblo que había quedado en la ciudad, y los que se habían a él adherido, con todo el resto del pueblo que había quedado, transportólos a Babilonia Nabuzaradàn, capitán de la guardia, para que labrasen las viñas y las tierras." (H Los quedar en tierra de Judá del vulgo de los pobres que no tenían nada, y dioles entonces viñas y heredades."

Quedó, por consiguiente, algún elemento campesino, pues habría sido insensato despoblar al país completamente, dejarlo sin agricultores, porque entonces no habría podido pagar impuestos. Los babilonios, como era su práctica, desearon sacar particularmente a aquella parte de la población que era capaz de unir y dirigir a la nación y que podía ser, por consiguiente, algún peligro para la supremacía de Babilonia. Los campesinos, solos, difícilmente se habrían podido liberar del yugo extranjero.

La información ofrecida en el Capítulo XXXIX de Jeremías es fácil de entender si recordamos la formación de los latifundios que también había tenido lugar en Judea.

Era natural que ahora se fraccionasen los latifundios y que se repartiesen en parcelas entre los campesinos expropiados, o que el esclavo deudor y el arrendatario se hicieran propietarios libres de la tierra que cultivaban. Porque sus tiranos habían sido los dirigentes de Judea en su lucha contra Babilonia.

De acuerdo con el informe asirio, la población de Judea bajo Senaquerib era de 200.000, no contando la de Jerusalén, que se estimaba en 25.000. El número de los grandes propietarios se fijaba en 15.000; 7.000 de éstos fueron desterrados por Nabucodònosor después de la primera conquista de Jerusalén⁸⁴ Por consiguiente, dejó a 8.000 detrás de él. Sin embargo, el Libro n de los Reyes, XXIV, 14, informa que ya entonces sólo los más pobres de la tierra quedaron. Estos 8.000 fueron desterrados en la segunda destrucción. Probablemente fueron sus viñas y sus campos los que fueron dados a los "del vulgo de los pobres que no tenían nada".

Es muy probable que ni aun en la segunda ocasión fuese desterrada toda la población, sino la de Jérusalén. De cualquier modo, se dejó a la mayor parte de la población del campo. Pero lo que quedó dejó de constituir una comunidad judaica específica. Toda la vida nacional de los judíos se hallaba ahora concentrada en los residentes de las ciudades, en el destierro.

Esta vida nacional obtuvo ahora un matiz peculiar, debido a la situación especial de los judíos urbanos. Mientras los israelitas habían sido una raza que no se diferenciaba grandemente de las que la rodeaban, y que, por consiguiente, no había llamado una atención especial entre esas razas, sus restos, que ahora continuaron llevando una vida nacional separada, desarrollaron una raza distinta a todas las demás en existencia. No fue con la destrucción de Jerusalén por los romanos, en fecha muy posterior, sino en una muy temprana, correspondiente a la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor, que encontramos los principios de la situación anormal que hace de los judíos un fenómeno único en la historia.

II. LOS JUDIOS DESPUES DEL DESTIERRO

a) El Destierro.

Aparentemente Judea había corrido la misma suerte, después de la destrucción de Jérusalén, que habían tenido las tribus de Israel luego de la destrucción de Samaría; pero el mismo hecho que eliminó a Israel de la historia, hizo surgir a Judea de un puesto insignificante, hasta ser uno de los factores más poderosos en la historia del mundo, debido a las circunstancias de que —por la mayor distancia de Asiría, las fortificaciones naturales de Jerusalén, lo mismo que por las invasiones de los nómadas del norte— la destrucción de Jerusalén tuvo lugar ciento treinta y cinco años después de la de Samaría.

⁸⁴ *Das Judentum, Die Neue Zeit* vol. VIII, págs. 23 y siguientes; compárese: Karl Kautsky, *Are the Jews a Race?*, 1927.

Los judíos se hallaron expuestos, por cuatro generaciones más que las diez tribus, a todas aquellas influencias que mencionamos como estimulantes del fanatismo nacional en su más alto grado. Por esta razón, si no ¡por otra, los judíos fueron al destierro con un sentimiento nacional mucho más desarrollado que el de sus hermanos del norte. Pero otro factor, que operaba en la misma dirección, fue el hecho de que la comunidad judaica consistía en esencia únicamente de una gran ciudad con el territorio adjunto, mientras que el imperio al norte era un agregado de diez tribus, que no se hallaban estrechamente unidas unas a las otras. Judca constituía, por lo tanto, una masa más unificada y compacta que Israel.

No obstante, los judíos también habrían perdido su nacionalidad en el destierro si hubiesen permanecido bajo el dominio extranjero por el mismo tiempo que las diez tribus. Quien se halle desterrado entre extranjeros suspirará por su antigua patria y no podrá echar raíces en su nuevo medio. Su destierro reforzará más aún sus sentimientos nacionales. Pero es muy raro encontrar un arraigado sentimiento nacional entre niños nacidos en el destierro, que crecen en el nuevo ambiente y que conocen las antiguas condiciones sólo por las narraciones de sus padres, a menos que el deseo de un pronto regreso a su anterior patria se mantenga vivo por la privación de derechos o por el trato desfavorable en el país extranjero. La tercera generación difícilmente recordará su nacionalidad, a menos que, como ya lo hemos dicho, se le mantenga constantemente en una subordinación al medio, separada por la fuerza del resto de la población, como una raza distinta e inferior y expuesta, por consiguiente, a la opresión y al maltrato de la raza dominante. Parece que no sucedió esto con los judíos trasplantados a Asiría y Babilonia, y probablemente habrían perdido su nacionalidad y desaparecido entre los babilonios si hubiesen permanecido entre ellos por más de tres generaciones. Pero, poco después de la destrucción de Jerusalén, el imperio victorioso empezó a bambolearse, y los grupos desterrados tuvieron la esperanza de un pronto regreso a la tierra de sus antepasados, y ya en el curso de la segunda generación esta esperanza se vio realizada, pudiendo los judíos regresar de Babilonia a Jerusalén. Porque las tribus que presionaban sobre Mesopotamia por el norte, que destruyeron a Siria, no fueron pacificadas muy rápidamente. La más poderosa entre ellas era la tribu nómada de los persas, que destruyó a los dos sucesores del dominio asirio, los reinos de los medos y de los babilonios, y que no sólo restableció el Imperio Asirio-Babilonio bajo una nueva forma, sino que lo extendió enormemente, conquistando al Egipto y al Asia Menor, y creando, por primera vez, un sistema militar y una administración nacional capaces de asegurar una base sólida para un imperio mundial cimentándola firmemente y manteniendo una paz permanente en el interior.

Los conquistadores de Babilonia no tenían razón para mantener alejados de sus hogares a quienes habían sido conquistados y desterrados por aquel Estado. En 538 a. C. Babilonia fue conquistada por los persas sin un solo choque militar, lo que demuestra lo débil que debió encontrarse la ciudad; y al siguiente año Ciro, el rey persa, permitió a los judíos regresar a su patria. Su exilio no había durado medio

siglo y sin embargo muchos de ellos se habían adaptado a las nuevas condiciones, por lo que sólo una parte aprovechó el permiso, no siendo pocos los que permanecieron en Babilonia, donde se sentían más en su casa. Casi con toda seguridad los judíos habrían desaparecido completamente si Jerusalén hubiese participado de la suerte de Samaría, si el período entre su destrucción y la conquista de Babilonia por los persas hubiese sido un período de ciento ochenta años en lugar de uno de cincuenta.

Pero a pesar de lo corto del período del destierro de los judíos, produjo no obstante los más grandes cambios en el judaísmo, siendo causa de que se desarrollaran y robustecieran por completo un número de tendencias y de pequeños principios que anteriormente se habían producido bajo las condiciones de Judea, dándoles a estos rasgos formas sumamente características, debido a la situación peculiar en que se colocó a los judíos a partir de ahora.

En el exilio continuaron existiendo como una nación, una nación sin campesinos, una nación que consistía exclusivamente de residentes urbanos. Hasta ahora éste es uno de los caracteres más importantes de los judíos sobre el cual se basan sus "rasgos raciales" más esenciales que no representan otra cosa que las costumbres ordinarias de los moradores de las ciudades, acentuadas por un largo período de vida urbana y por la ausencia de nuevos elementos suministrados por un campesinado, como ya señalé en 1890.⁸⁵

Esta condición cambió, pero ligera y sólo temporalmente, después del regreso a Palestina, como veremos en lo que sigue.

Los judíos constituyeron ahora una nación de moradores de la ciudad, pero también de *comerciantes*. La industria, como hemos visto, no se hallaba - desarrollada en Judea; apenas si era suficiente para las necesidades domésticas. Entre los babilonios, industrialmente avanzados, los judíos se hallaban en posición desventajosa. El servicio militar y la administración gubernamental se hallaban también cerrados a los judíos, debido a la pérdida de su independencia: ¿qué otro medio de vida quedaba a los residentes de la ciudad que el comercio?

Puesto que el comercio, desde época temprana, había sido de mucha importancia en la Palestina, necesariamente éste vino a ser la ocupación principal de los judíos en el destierro.

Pero el desenvolvimiento del comercio ocasionaba un desarrollo en la inteligencia de los judíos, de su sentido matemático, de su poder mental de combinación y abstracción. Simultáneamente, la desgracia nacional ofrecía, a su creciente ingenio, objetivos más nobles que los de mera ganancia personal. En su ambiente extranjero los miembros de la tribu se unieron más estrechamente que estando en el propio país. Sus sentimientos de coherencia, como una oposición a los extranjeros, se hicieron más fuertes a medida que el individuo se sentía más débil y más amenazado cuando permanecía aislado. Los sentimientos sociales, la compasión ética,

⁸⁵ Comparese Franck Buhl, *Die sozialen Verhältnisse der Israeliten*, página 43.

se hacían más fuertes, infundiendo a la ingeniosidad judía los más profundos pensamientos sobre las causas de la desgracia nacional y los medios de rehabilitar la nación.

Al mismo tiempo, el pensamiento judaico se tenía que ver, por necesidad, fuertemente estimulado por el esplendor de la ciudad metropolitana de Babilonia, su tráfico mundial, su vieja civilización, su ciencia y su filosofía. Como en la primera mitad del siglo XIX los pensadores alemanes se sintieron inspirados y llevados a sus más altos y mejores éxitos por su permanencia en la Babilonia del Sena, así también, una permanencia temporal en la Babilonia del Éufrates, en el siglo VI a. C, debió tener una influencia semejante sobre los judíos, ampliándoles el horizonte inmensamente.

Pero, por supuesto, como en todos los centros comerciales orientales que no estaban en las costas del Mediterráneo, sino en el interior del continente, en Babilonia también la ciencia permanecía afiliada a la religión —encadenada a la religión—, por razones que ya hemos expuesto. Por consiguiente, todas las impresiones nuevas y poderosas que recibían los judíos también se exteriorizaban en ellos en una forma religiosa; en efecto, la religión se hizo ahora, necesariamente, el factor más prominente entre los judíos, por razón del hecho de que la destrucción de su independencia nacional les dejaba solamente el culto nacional como el único lazo que todavía unía a la nación. El sacerdote de este culto constituyó la única organización central que retenía alguna autoridad a los ojos de todo el pueblo. Habiendo desaparecido la constitución estatal, la organización tribal parecía haber alcanzado nueva energía en el destierro.⁸⁶ Pero el particularismo tribal no era un factor para cimentar la nación. Judea buscó ahora la manera de mantener y rescatar a la nación por medio de la religión, y como resultado de esto el sacerdocio alcanzó la dirección del pueblo.

El sacerdocio judaico tomó del sacerdocio babilónico sus arrogantes pretensiones y muchas de sus nociones del culto. Un número regular de leyendas bíblicas son de origen babilónico; por ejemplo, la de la creación del mundo, la del paraíso, la pérdida de la gracia, la construcción de la Torre de Babel, el Diluvio. Igualmente, no tiene un origen menos babilónico la observación estricta del sábado. Este día no era tan observado por los judíos antes del destierro.

*"El énfasis puesto por Ezequiel en la observancia del sábado, como día festivo, es algo enteramente nuevo. Ninguno de los primeros profetas recalcó tanto la celebración del sábado. Porque el pasaje de Jeremías XVII, 19 y siguientes, no es genuino."*⁸⁷

*Aun después del regreso del destierro en el siglo v a. C, era muy difícil hacer cumplir la observancia del sábado, "porque se hallaba en fuerte oposición a las antiguas costumbres".*⁸⁸

⁸⁶ B. Stade, *Geschichte des Volkes Israel*, vol. II, pág. 17

⁸⁷ Obra citada, pág. 187

⁸⁸ Eduard Meyer, obra citada págs. 192,193

Pero podemos suponer, aunque no tenemos una evidencia directa de ello, que el sacerdocio judaico adquirió del altamente desarrollado sacerdocio babilónico, no sólo las leyendas y costumbres populares, sino también un concepto más elevado y más espiritual de la divinidad.

El concepto de la divinidad entre los israelitas había sido por mucho tiempo bastante informe. A pesar del gran cuidado mostrado por los últimos censores y editores de las viejas historietas, para eliminar de ellas todos los residuos de paganismo, tenemos todavía un gran número de tales huellas en las versiones de estas historietas que han llegado hasta nosotros. Recordemos, por ejemplo, la historia relacionada con Jacob. Su dios no sólo lo ayuda en toda clase de transacciones dudosas, sino que se rebaja hasta el grado de luchar con Jacob, en cuyo combate el dios es vencido por el humano:

"Y quedóse Jacob solo, y luchó con él un varón hasta que rayaba el alba. Y como vio que no podía con él, tocó en el sitio del encaje de su muslo, y descoyuntóse el muslo de Jacob mientras con él luchaba. Y dijo: 'Déjame, que raya el alba'. Y él dijo: 'No te dejaré si no me bendices'. Y él le dijo: '¿Cuál es tu nombre?' Y él respondió: 'Jacob'. Y él dijo: 'No se dirá más tu nombre Jacob, sino Israel: porque has peleado con Dios y con los hombres, y has vencido'. Entonces Jacob le preguntó, y dijo: 'Declárame ahora tu nombre'. Y él respondió: '¿Por qué preguntas por mi nombre?' Y bendíjole allí. Y llamó Jacob el nombre de aquel lugar Peniel: 'porque vi a Dios cara a cara y fue librada mi alma'." (Génesis XXXII, 24-30.)

El Gran Desconocido con quien Jacob luchó victoriosamente, y cuya bendición obtuvo por la fuerza, era, por consiguiente, un dios vencido por un hombre; pasaje muy semejante a los de dioses y hombres en *La Iliada*. Pero cuando Diomedes logró herir a Ares fue con el auxilio de Palas Atenea, mientras que Jacob venció a su dios sin la ayuda de otro dios.

Mientras los conceptos de Dios entre los israelitas eran muy ingenuos, las naciones civilizadas que los rodeaban tenían en muchos casos clases sacerdotales que habían progresado hasta llegar al monoteísmo, por lo menos en sus enseñanzas ocultas. Esta condición se halló una vez evidenciada en forma acentuada entre los egipcios.

"No podemos todavía presentar en detalle o enumerar cronológicamente todas las múltiples fantasías de la especulación, todas las fases por las que pasó la historia del pensamiento entre los egipcios. Pero, finalmente, nos conducen al punto de reconocer que, en la enseñanza oculta, Horo y Re, el hijo y el padre, son absolutamente idénticos, y que el dios se engendró a sí mismo con su propia madre, la diosa del Cielo, y que ella misma permanece como un simple producto, una creación del único y eterno dios. Esta doctrina no se expresa claramente y sin ambigüedades, con todas sus consecuencias, antes del principio del Nuevo Imperio (después de la expulsión de los hicsos, en el siglo XV a. C); pero ya empieza a tomar forma en el período que comienza con el fin de la sexta dinastía (aproximadamente el año 2500 a.

C), y las ideas que descansan en su base se hallan definitivamente fijadas en el Imperio Medio (aproximadamente por el 2000 a.C.).

"La nueva doctrina se originó en Anu, la ciudad del Sol (Heliópolis)." ⁸⁹

Por supuesto, esta doctrina permaneció siendo una doctrina secreta, pero tenía por lo menos una aplicación práctica. Esto ocurrió antes que los hebreos hubiesen entrado en Canaán, bajo Amenofis IV, en el siglo IV a. C. Parece que este príncipe se hallaba en conflicto con la clase sacerdotal, cuya riqueza y poder amenazaban sobrepasarlo. No supo otro modo de combatirla que tomando en serio su doctrina secreta. Ordenó que solamente fuese adorado un dios y persiguió implacablemente a todos los otros dioses, lo que equivalía a confiscar las inmensas riquezas que la clase sacerdotal tenía asignadas a esos dioses.

No tenemos información relativa a los detalles de la lucha entre el sacerdocio y la monarquía. Sabemos que duró un largo período, pero cien años después de Amenofis IV, el sacerdocio salió completamente victorioso y restableció en forma total el culto de los antiguos dioses.

Toda esta historia nos demuestra hasta qué punto las opiniones monoteístas habían avanzado en las doctrinas secretas sacerdotales de los centros de civilización del antiguo Oriente. No tenemos razón para presumir que los sacerdotes babilonios fuesen más atrasados que los de Egipto, pues parecían ser iguales en las artes y en las ciencias. Hasta Jeremías habla de un "monoteísmo latente" en Babilonia. Marduk, creador del Cielo y de la Tierra, era también el señor de los dioses, a quien "apacentaba como ovejas"; todos los varios dioses eran solamente reflejos especiales del único dios. Así, leemos en un texto babilónico concerniente a los varios dioses: "Ninib; Marduk de la Fuerza. Nergal: Marduk de la Batalla. Bel: Marduk del Gobierno. Nabu: Marduk de los Negocios. Sin: Marduk Iluminador de la Noche. Samas: Marduk de la Ley. Addu: Marduk de la Lluvia".

Precisamente en la época del destierro de los judíos, cuando un cierto monoteísmo se iba formando también entre los persas que habían establecido contacto con los babilonios, tenemos indicaciones de que "en Babilonia también comenzaba un movimiento hacia el monoteísmo, que probablemente mostraba bastante parecido con el culto faraónico al sol, de Amenofis IV (Amenhotep). Por lo menos una inscripción perteneciente al período poco antes de la caída de Babilonia representa al dios-luna en forma similar a la del dios-sol Amenofis IV, lo que está completamente de acuerdo con la importancia que en Babilonia se daba al culto a la luna".

Pero mientras el colegio sacerdotal, lo mismo en Babilonia que en Egipto, tenía un interés real en ocultar al pueblo sus opiniones monoteístas, puesto que todo su poder y riqueza dependían del culto tradicional politeísta, el caso era completamente diferente con el sacerdocio del fetiche federal en Jerusalén.

⁸⁹ H. Winckler, *Die babylonische Geisteskultur*, 1907, pág. 144.

Aun antes de la destrucción de Jerusalén este fetiche había crecido en importancia, porque Samaria había sido destruida y con ella había desaparecido el Imperio Norte de Israel. Jerusalén era ahora la única gran ciudad de nacionalidad israelita; el territorio rural que dependía de ella era de relativa poca importancia. El prestigio del fetiche federal que había sido grande en Israel, principalmente en la tribu de Judea, y quizá desde mucho antes de David, empezaba ahora a sobrepasar y a exceder en brillantez a todas las otras posesiones sagradas del pueblo, como Jerusalén sobrepasó en esplendor a todas las otras ciudades de Judea. De la misma manera, el sacerdocio que servía a este fetiche alcanzó necesariamente una posición dominante sobre todos los otros sacerdotes del país. Surgió una lucha entre los sacerdotes del campo y los de la capital, que terminó señalándosele al fetiche en Jerusalén una posición monopolista, quizás antes del Destierro. Por lo menos así se indica en la narración del Deuteronomio, el "Libro de la Doctrina", que un sacerdote asegura "encontró" en el Templo en el año 621 a. C. Contiene la orden divina de destruir todos los lugares del culto fuera de Jerusalén y el rey Josías cumplió fielmente este mandato:

"Y quitó a los amorreos, que habían puesto los reyes de Judá para que quemasen perfumes en los altos en las ciudades de Judá, y en los alrededores de Jerusalén; y asimismo a los que quemaban perfumes a Baal, al sol y a la luna, y a los signos, y a todo el ejército del cielo... E hizo venir todos los sacerdotes de las ciudades de Judá, y profanó los altos donde los sacerdotes

-

quemaban perfumes, desde Gabaa hasta Beerseba.... Igualmente el altar que estaba en Berthel, y el alto que había hecho Jeroboan hijo de Nabat, el que hizo pecar a Israel, aquel altar y el alto destruyó; y quemó el alto, y lo tomó en polvo, y puso fuego al bosque." ⁹⁰

No solamente los lugares en donde se adoraban dioses extranjeros, sino que hasta aquellos lugares sagrados a Jehová mismo, incluyendo los más antiguos altares, fueron profanados y destruidos.

Pero es posible que toda esta historia, como muchas otras de la Biblia, sea únicamente una invención del período posterior al Destierro, un intento para justificar hechos que tuvieron lugar después del exilio, para representarlos como repeticiones de sucesos anteriores, inventando precedentes, o por lo menos inflándolos y exagerándolos. De cualquier modo podemos presumir que aun antes del Destierro existía rivalidad entre los sacerdotes de la capital y los de las provincias, lo que ocasionalmente pudo conducir a la destrucción de lugares sagrados que constituían una competencia inconveniente. En el caso de los judíos desterrados, la mayoría de los cuales vino de Jerusalén, no fue difícil asegurar al Templo de Jerusalén el reco-

⁹⁰ Libro Segundo de los Reyes, xxiii, 5, 8, 15..

nocimiento de los derechos de monopolio. Bajo la influencia, por una parte, de la filosofía babilónica, y, por la otra, de la desgracia nacional —y posiblemente también de la religión persa que se desarrollaba en la misma dirección que la judaica, y que, además, entraba por este tiempo en contacto con ella, estimulando a la religión judaica y posiblemente recibiendo también ese estímulo—, el sacerdocio se sintió animado a dar un nuevo paso. La ambición que había traído de Jerusalén de poner a su fetiche en una posición de monopolio empezó, bajo la influencia de todas estas condiciones, a desarrollar una tendencia hacia un monoteísmo ético, en el que Jehová no solamente apareciese como el dios específico ancestral de Israel, sino como el único dios del mundo, la personificación del Bien, la encarnación de toda la Moralidad.

Más tarde, cuando los judíos regresaron a Jerusalén después del Destierro, su religión había progresado y se había espiritualizado hasta el punto de que las concepciones informes y las formas de adoración de los campesinos judaicos, que habían quedado atrás, les parecieron una abominación pagana repulsiva. Sólo que este paso se hubiese tomado en una fecha más temprana, habría sido fácil ahora para los sacerdotes y amos de Jerusalén obtener la eliminación final de estas formas competitivas y provinciales del culto y establecer el monopolio del sacerdocio de Jerusalén sobre una base permanente. Tal fue el principio del monoteísmo judaico. Era ético en su carácter, como lo era también el monoteísmo de la filosofía platónica. Pero en el caso de los judíos el nuevo concepto de Dios no surgió, como entre los griegos, fuera de la religión; no estaba respaldado por una clase que permaneciese fuera del sacerdocio. De este modo el Dios único no apareció como un nuevo Dios, por encima y más allá del viejo mundo de dioses, sino como una concentración del antiguo grupo de dioses en un único y más poderoso Dios, quien, además, se hallaba más cerca del pensamiento de los habitantes de Jerusalén, el antiguo Dios guerrero y local Jehová que no tenía nada de ético.

Este proceso introdujo en la religión judaica un número de serias contradicciones. Como un Dios ético, Jehová es un dios de toda la humanidad, pues lo bueno y lo malo son concepciones que se entienden de una manera absoluta, válidas igualmente para todas las personas. Y siendo un Dios ético, una personificación de la idea moral, este Dios único es omnipresente, de la misma manera que la moralidad es considerada como igualmente válida en todas partes. Pero la religión, en otras palabras, el culto a Jehová, era también el más fuerte lazo nacional entre los judíos de Babilonia; y toda la posibilidad de una restauración de la independencia nacional estaba conectada indisolublemente con la restauración de Jerusalén. La erección del Templo en Jerusalén, y su subsiguiente sostenimiento, vino a ser ahora la palabra de orden por la que se reunía la nación judaica. El sacerdocio de este Templo había venido a ser, simultáneamente, la más alta autoridad nacional de los judíos, una clase que tenía sumo interés en mantener para este Templo el monopolio del culto. Así, la elevada abstracción filosófica de un Dios único omnipresente, que pide sólo un corazón puro y un modo de vida sin pecado, no sacrificios, siguió estando

peculiarmente asociado con el antiguo fetichismo primitivo, que domiciliaba a Dios en un lugar específico, el único sitio donde los ofrecimientos de todas clases podían aspirar a obtener una atención eficaz por parte de la divinidad. El Templo en Jerusalén siguió siendo el hogar exclusivo de Jehová, al que cada judío dirigía sus pensamientos y señalaba como la meta de sus deseos.

No menos peculiar era otra contradicción: Dios había venido a ser la encarnación de las demandas morales que tenían igual validez para todos los hombres, y sin embargo continuaba siendo el Dios ancestral de los judíos. Se trató de reconciliar esta contradicción declarando que Dios era, en verdad, el Dios de todos los hombres, haciendo que fuese el deber de todos ellos el amarlo y honrarlo, pero también señalando al pueblo judío como el único pueblo que él había escogido como una manifestación de este amor y honor, el único pueblo a quien el había revelado su esplendor, dejando a los paganos que permaneciesen en las tinieblas. Fue precisamente durante el Destierro, en los momentos de mayor humillación y desesperación, que apareció por primera vez entre los judíos este sentimiento peculiar de superioridad sobre el resto de la humanidad. Anteriormente, Israel había sido un pueblo igual a los demás, y Jehová un dios parecido a los otros dioses; quizás más poderoso que los otros dioses —de la misma manera que es natural creer que la nación de uno es más fuerte que las otras naciones—, pero seguramente que no el único Dios verdadero, e Israel no la única nación poseedora de la verdad.

"El Dios de Israel no era el Todo-Poderoso, sino solamente el más poderoso entre los dioses. Se hallaba al mismo nivel que los demás y no luchaba contra ellos; Kamos y Dagón y Hadad se hallaban a la par con él, menos poderosos, pero no menos genuinos que él. 'Lo que vuestro Dios Kamos os ha dado para conquistar — Jefté envía este mensaje a los pueblos vecinos que están violando las fronteras — os pertenece, y lo que nuestro Dios Jehová ha conquistado para nosotros, es nuestro.' Los dominios de los dioses son, por consiguiente, tan claramente distinguibles como los de los pueblos, y ningún Dios tiene derechos en tierras donde se adore otro Dios." ⁹¹

Pero ahora cambió esta condición. El autor de Isaías, empezando en el Capítulo XL, que escribió al final del período del Destierro o poco después, hace que Jehová proclame:

"Yo Jehová: este mi nombre; y a otro no daré mi gloria, ni mi alabanza a esculturas... Cantad a Jehová un nuevo cántico, su alabanza desde el fin de la tierra; los que descendéis a la mar, y lo que la hinche, las islas y los moradores de ellas. Alcen la voz el desierto y sus ciudades, las aldeas donde habita Cedar: canten los moradores de la piedra, y desde la cumbre de los montes den voces de júbilo. Den gloria a Jehová, y prediquen sus loores en las islas." ⁹²

⁹¹Wellhausen, obra citada, pág. 32.

⁹² Isaías, XLII, 8, 10-12

No existe ya otra mención limitando la autoridad de Dios a Palestina ni a la ciudad de Jerusalén. Pero el mismo autor hace decir a Jehová:

"Mas tú, Israel, siervo mío eres; tú, Jacob, a quien yo escogí, simiente de Abraham mi amigo. Porque te tomé de los extremos de la tierra, y de tus principales te llamé y te dije: 'Mi siervo eres tú; te escogí y no te deseché. No temas, que yo soy contigo; no desmayes, que yo soy tu Dios... He aquí que todos los que se airen contra ti, serán avergonzados y confundidos: serán como nada y perecerán los que contienden contigo... Yo soy el primero que he enseñado estas cosas a Sión, y a Jerusalén daré un portador de alegres nuevas' ".⁹³

Estas son contradicciones peculiares, pero debidas a la vida real de aquellos tiempos, a la situación anómala de los judíos en Babilonia, que habían sido transplantados a una nueva civilización, cuyas enormes impresiones hacían evolucionar todo su modo de pensamiento, mientras que las condiciones en que vivían los obligaban a mantener las viejas tradiciones, único modo de retener la existencia nacional, de mucho mayor importancia para ellos que para las otras tribus; porque una penosa situación, que había durado siglos, había desarrollado su sensibilidad nacional de manera particularmente aguda y enfática.

El trabajo de los pensadores judíos consistía ahora en unir la nueva ética con el antiguo fetichismo; en reconciliar la filosofía y la sabiduría de la gran civilización que tenía su centro en Babilonia y que abarcaba muchas razas con la estrechez de una pequeña tribu de montañeses que miraban a los extranjeros con desprecio. Y era necesario obtener esta reconciliación sobre la base de la religión; en otras palabras, sobre la fe tradicional. Por consiguiente, era su deber demostrar que lo nuevo no era nuevo, sino extremadamente antiguo; que la verdad de estos extranjeros, que parecía irresistible, no era nueva ni extraña, sino una genuina posesión judaica, cuyo reconocimiento por parte de los judíos no significaba un abandono de su nacionalidad en el gran crisol babilónico, sino, más bien, un robustecimiento y solidificación final de su nacionalidad.

Ese trabajo fue bien calculado para agudizar el entendimiento, para desarrollar el arte de la interpretación, de "abrir un pelo en el aire", que desde este momento se desarrolló en sumo grado entre los judíos. Y esto fue lo que puso un sello peculiar en la literatura histórica de los judíos.

Y ahora comienza un proceso que ha tenido lugar con bastante frecuencia, y que Marx ha analizado en su investigación de las opiniones del siglo XVIII, sobre las condiciones naturales del hombre. Marx habla de este proceso como sigue:

"El cazador o pescador particular y aislado, por el cual comienzan Sroith y Ricardo, pertenece a las triviales imaginaciones del siglo XVIII. Son robinsonadas que no expresan de ningún modo, como así se lo figuran los historiadores de la civilización, una simple relación contra un excesivo refinamiento y el retomo a una vida primitiva mal comprendida. Como tampoco El Contrato Social de Rousseau, que por me-

⁹³ Isaías, XLI. 8-27.

dio de una convención relaciona y comunica a sujetos independientes por naturaleza, reposa sobre semejante naturalismo. Esa es la apariencia, y la apariencia estética solamente, de las pequeñas y grandes robinsonadas. Estas anticipan más bien la 'sociedad burguesa' que se preparaba desde el siglo XVI y que en el XVIII marchaba a pasos de gigante hacia su madurez. En esta sociedad de 'libre competencia, el individuo aparece como desprendido de los lazos de la naturaleza, que en épocas anteriores de la Historia hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado, delimitado. Para los profetas del siglo XVIII, que llevan en hombros a Smith y a Ricardo, este (individuo del siglo XVIII —por una parte producto de la disolución de las formas de sociedad feudales, por otra resultado de las fuerzas productoras nuevamente desarrolladas desde el siglo XVI— aparece como un ideal cuya existencia pertenece al pasado. No como un resultado histórico, sino como el punto de partida de la historia.

"Como este individuo parecía conforme a la naturaleza y (respondía) a su concepción de la naturaleza humana (no se presentaba) como producto histórico, sino como puesto por la naturaleza. Toda época nueva ha compartido hasta ahora esta ilusión."

94

Tal era la ilusión que experimentaron los pensadores que desarrollaron las nociones del monoteísmo y del dominio sacerdotal entre los judíos, durante y después del periodo del Destierro. Este pensamiento no se les apareció como el producto de un desarrollo histórico, sino como una condición dada desde el principio, no como "un resultado histórico", sino como el "punto inicial de la historia". La historia misma era concebida ahora de igual modo y adaptada más fácilmente a las nuevas condiciones, pues casi toda no era sino una tradición oral, no basada, en la mayor parte de los casos, en una evidencia documental. La fe en un solo Dios y el control de Israel por los sacerdotes de Jehová, se hizo ahora el punto de partida de la historia de Israel; el politeísmo y el fetichismo, que no pudieron ser totalmente negados, fueron representados como una desviación posterior de la fe de los padres y no como la primitiva fe, como realmente lo eran.

Y este concepto tenía la gran ventaja de ofrecer un consuelo poco común, así como también la de proclamarse la raza misma como la escogida de Dios. La suposición de que Jehová había sido el único Dios ancestral de Israel hizo necesario interpretar las derrotas de este pueblo como derrotas de su Dios, quien había resultado ser el más débil en combates con otros dioses; había, por consiguiente, muchas razones para dudar de Jehová y de sus sacerdotes. Pero el asunto se hizo diferente cuando no hubo otro Dios que Jehová, y él había escogido a los israelitas antes que a ningún otro pueblo y ellos le habían pagado con ingratitud y abandono. Todas las desgracias de Israel y de Judea aparecían ahora como justos castigos de sus pecados, por la negligencia de los sacerdotes de Jehová; no eran, consiguientemente, evidencias de la debilidad de Dios, sino de su cólera, porque él no tolera el ser burlado en vano. Pero un corolario natural de esta idea era el de que Dios tendría otra

⁹⁴ Karl Marx, *Crítica de la Economía Política*, traducción de Javier Merino, Madrid, sin fecha.

vez misericordia de su pueblo, y lo rescataría y lo redimiría tan pronto como recuperase la fe en él, en sus sacerdotes y en sus profetas. A menos que se fuese a extinguir la vida nacional, esta fe se hacía más necesaria a medida que la pequeña comunidad, el "gusano de Jacob, oh vosotros los pocos de Israel" (Isaías XLI, 14), se hallaba en una situación de mayor desamparo entre comunidades hostiles más poderosas.

Solamente un poder divino, sobrenatural, sobrehumano, un salvador, un Mesías enviado por Dios, podría salvar ahora y liberar a Judea, y por último elevada hasta hacerla dueña de todos los pueblos que en la actualidad la maltrataban. La fe en el Mesías surge en forma simultánea con el monoteísmo y se halla íntimamente relacionada con él. Por esta razón, al Mesías no se le imagina como un Dios, sino como un ser humano enviado por Dios, puesto que su función era la de erigir un reino terrestre, no un reino de Dios, porque el pensamiento judaico no había alcanzado todavía esa etapa de abstracción, y pensaba en un reino de los judíos. En efecto, Ciro, que había liberado a los judíos de Babilonia y que los había enviado de nuevo a Jerusalén, ya fue saludado como el ungido de Jehová, el Mesías, el Cristo (Isaías XLV, 1).

Esta transformación del pensamiento judaico, que recibió su más fuerte estímulo durante el Destierro, pero que seguramente no alcanzó su forma en aquel período, no podía haber tenido lugar en un Solo instante o por medios pacíficos. No podemos olvidar que esta transformación se exteriorizaba en fuertes polémicas al estilo de los profetas, en profundas dudas y secretos siguiendo la moda del Libro de Job, y finalmente en presentaciones históricas al estilo de los varios componentes de los Cinco Libros de Moisés, que fueron preparados en aquel tiempo. No fue sino mucho después del Destierro que tuvo un fin este período revolucionario. Ciertas opiniones dogmáticas definidas, eclesiásticas, legales e históricas, salieron victoriosas y fueron aceptadas como correctas tanto por el sacerdocio, que había obtenido el control del pueblo, como por las masas mismas del pueblo. Ciertos escritos que se hallaban de acuerdo con estas ideas fueron declarados como muy antiguos y sagrados, y transmitidos como tales a la posteridad. Pero se sintió la necesidad de introducir alguna unidad entre los varios ingredientes de esta literatura, que se encontraba todavía llena de contradicciones, uniendo en un solo conjunto variado todos los elementos viejos y nuevos, los fácilmente comprensibles y aquellos que no se entendían en lo absoluto, los genuinos y los inventados; este propósito se alcanzó por medio de interminables "ediciones", por medio de recortes e interpolaciones. A pesar de todo este "trabajo editorial", afortunada mente tenemos todavía en el Antiguo Testamento bastante substancia original que nos capacita a reconocer en él por lo menos una huella —entre toda la profusión de exuberancias y falsedades— del carácter del antiguo pueblo hebreo anterior al Destierro; ese pueblo hebreo del cual los modernos judíos son, no solamente una continuación, sino también un perfecto contraste.

b) La "Diáspora" de los Judíos.

En el año 538 a. C. los judíos babilonios fueron autorizados para regresar a Jerusalén, pero hemos visto que no todos aprovecharon este permiso. ¿Cómo podrían vivir todos en Jerusalén? La ciudad había sido devastada y se requeriría mucho tiempo para hacerla habitable, fortificarla y para reconstruir el Templo de Jehová. Pero aun así no ofrecería un medio de vida para todos los judíos. Probablemente entonces, como ahora, los campesinos tenían una predilección por trasladarse a la ciudad, mientras que la transición de la vida urbana a la de la agricultura era tan difícil como rara.

Los judíos, posiblemente, apenas adquirieron en Babilonia habilidad industrial, quizás porque vivieron allí poco tiempo. Judea no tuvo una independencia nacional; continuó dependiendo de conquistadores extranjeros, primero de los persas, después, empezando con Alejandro el Grande de los griegos, y por fin, tras un corto interregno de independencia y de las revoluciones más variadas y destructivas, vino a caer bajo el control de Roma. Faltaban, como regla, todas las condiciones para la existencia de una monarquía guerrera, que adquiriese riqueza subyugando y saqueando a los vecinos más débiles.

La agricultura, la industria, el servicio militar no ofrecían un campo para los judíos después del Destierro, ya que la mayoría de ellos no tenían otro medio de vida que el comercio, que había sido su ocupación en Babilonia. Abrazaron esta ocupación con mayor facilidad porque hacía siglos que poseían las cualidades mentales necesarias.

Pero fue precisamente en este período, que principia con el cautiverio en Babilonia, cuando tuvieron lugar grandes cambios en la política y en el comercio, con efectos desastrosos para el estado comercial de la Palestina. La agricultura campesina y también los oficios son ocupaciones extremadamente conservadoras. Mientras falta el aguijón de la competencia —v éste es el caso en las condiciones primitivas—, el progreso rara vez tiene lugar entre esas clases (la agrícola y artesana campesina). El curso natural de los sucesos, cuando no se presentan malas cosechas, epidemias u otras calamidades, ofrece a cada trabajador el pan de cada día» mientras que lo que es nuevo y no experimentado puede dar motivo a fracasos y pérdidas.

Por consiguiente, los adelantos técnicos en la agricultura campesina y en el artesanado no proceden de esas fuentes sino del comercio, que trae del extranjero nuevos productos y nuevos procedimientos, que dan motivo para pensar y que finalmente producen nuevos cultivos beneficiosos y nuevos métodos.

El comercio es mucho menos conservador, hallándose libre desde el principio de las limitaciones locales y profesionales, y siendo por naturaleza un crítico de las tradiciones locales, porque puede compararlas y medirlas con el nivel alcanzado en otros lugares y bajo otras condiciones. Además, el comerciante sucumbe a la presión de la competencia más fácilmente que el agricultor o el artesano, porque en-

cuentra competidores de las más variadas naciones en los grandes centros comerciales. Por consiguiente, se halla forzado a buscar siempre algo nuevo, particularmente a trabajar por un mejoramiento en los medios del tráfico y por una ampliación del círculo de sus relaciones comerciales. Mientras que la agricultura y la industria no se hallan dirigidas por el capital y sobre una base científica, el comercio es el único elemento revolucionario en la economía; el comercio marítimo tiene sobre todo un efecto poderoso en esta dirección. La navegación marítima hace posible cubrir grandes distancias y entrar en contacto con los pueblos más variados, lo que no ocurre con el comercio por tierra. Porque el océano mantiene, al principio, más apartadas a las razas de lo que lo están por tierra, haciendo posible que la evolución de cada pueblo sea más independiente una de otra y más peculiar. Pero con el desarrollo de la navegación marítima, que pone en contacto a los pueblos hasta entonces separados, hay un encuentro más frecuente, entre los extremos más divergentes, del que se realiza por medio del comercio terrestre. La navegación también establece exigencias cada vez mayores de habilidad técnica; el comercio marítimo se desarrolla mucho más tarde que el terrestre, porque la construcción de un barco presupone un mayor dominio de la naturaleza que el necesario para domesticar un camello o un asno. Por otro lado, son precisamente los grandes beneficios del comercio marítimo, que se obtienen solamente sobre la base de un alto grado de pericia en la construcción naval, los que constituyen uno de los impulsos más poderosos para el desarrollo de esa pericia. La habilidad técnica de los tiempos antiguos no se desarrolló tanto, u obtuvo iguales triunfos en otros campos, como en el de la construcción naval.

El comercio marítimo no es un impedimento del terrestre; por el contrario, lo estimula. La prosperidad de un puerto marítimo requiere la presencia de territorios interiores (*hinterland*) que suministren las mercancías que deban ser cargadas por los barcos en el puerto y que compren las mercancías llevadas al puerto por los barcos. El puerto debe buscar el desarrollo de su comercio por tierra conjuntamente con el marítimo, pero el último continúa ganando importancia cada vez más hasta llegar a ser el factor decisivo, mientras que el primero se halla subordinado al marítimo. Si las rutas del comercio marítimo cambian, también deben cambiar las terrestres. Fenicia, situada entre los antiguos centros de civilización del Nilo y del Eufrates, y participando del comercio de estos centros, proveyó los primeros navegantes que hicieron largos viajes por el Mediterráneo. Este país tenía tanto acceso al Mediterráneo como a la tierra de los egipcios. Pero los últimos se veían invitados a la agricultura, cuya producción, debido a las inundaciones del Nilo, era inagotable, y no a la navegación. El Egipto carecía de la madera necesaria para la construcción de barcos, pero también carecía del estímulo necesario, que es el único impulso que puede llevar al hombre, en una etapa temprana, a exponerse a los peligros de alta mar. A pesar del desarrollo de la navegación fluvial entre los egipcios, su navegación oceánica permaneció siendo una navegación costera de rutas cortas. Desarrollaron la agricultura y la industria, principalmente los tejidos, y su tráfico comer-

cial prosperó. Pero no viajaron en el extranjero como comerciantes; esperaron que los extranjeros les trajeran sus productos. A sus ojos, el desierto y el mar siguieron siendo elementos hostiles.

Los fenicios, por otro lado, vivían en una faja de tierra a lo largo de la costa, que literalmente los forzó al mar, pues esta faja se extendía a lo largo de una cadena rocosa de montañas que ofrecía muy pocas oportunidades para la agricultura —lo que hacía necesario suplementar este insuficiente rendimiento con la pesca—, y cuyo territorio ofrecía también excelentes maderas para la construcción de embarcaciones. Estas eran las condiciones que obligaron a los fenicios a lanzarse al mar. Y el hecho de que estuviesen situados entre regiones con industrias altamente desarrolladas los estimuló, después, a extender sus expediciones pesqueras, transformándolas en expediciones para operaciones comerciales marítimas. De este modo vinieron a ser los portadores de los productos indios, arábigos babilónicos y egipcios, de preferencia de artículos textiles y especias que llevaban hacia el oeste, de donde traían a su regreso productos de otras clases, especialmente metales.

Pero en el curso del tiempo encontraron competidores serios en los griegos, habitantes de las islas y de las regiones costeras, cuyas tierras cultivables eran tan insignificantes como las de Fenicia, con el resultado de que los griegos se vieron también forzados a la pesca y a la navegación. Esto creció en proporciones cada vez mayores, ofreciendo un creciente peligro para los fenicios. Al principio los griegos buscaron la manera de evitar a los fenicios y de encontrar nuevas rutas para el Oriente. Penetraron en el Mar Negro, en cuyos puertos establecieron un comercio con la India por medio del Asia Central. Simultáneamente trataron de establecer relaciones con Egipto y de abrir ese país a su comercio marítimo. Justamente antes del período de cautiverio de los judíos en Babilonia, los jónicos y los carios tuvieron éxito en ese sentido. Comenzando con el tiempo de Psammetikh (663 a. C), se establecieron firmemente en Egipto, casi inundándolo con sus comerciantes. Bajo Amasis (569-525 a. C.) se les concedió un territorio a lo largo del brazo occidental del Nilo, en el cual pudiesen establecer su propio puerto, a su estilo, al que se le denominaría *Naukatris*. Este iba a servir como el centro del comercio con Grecia. Poco después el Egipto sucumbió a los persas (525 a. C), como anteriormente había sucumbido Babilonia. Pero la posición de los griegos en Egipto no se alteró por estas circunstancias. Por el contrario, se les dieron a los extranjeros amplios derechos para traficar en todo el Egipto, y los griegos fueron los que obtuvieron más beneficio de este arreglo. Tan pronto como se debilitó el régimen persa, por haberse enervado el espíritu guerrero del anterior pueblo nómada como consecuencia de la vida en las grandes ciudades, los egipcios se levantaron en rebelión y trataron de recuperar su independencia, en cuyo intento salieron victoriosos por algún tiempo (404-342 a. C). Esto no lo habrían logrado sin el auxilio de los griegos, que se habían hecho lo suficientemente fuertes para rechazar a los poderosos persas por mar y por tierra, y no sólo a los persas, sino también a sus súbditos los fenicios. Bajo Alejandro de Macedonia la comunidad griega empezó, en 334 a. C, a tomar la ofensiva

contra el Imperio Persa, que se hallaba contiguo, y puso un fin a la gloria de las ciudades fenicias que hacía tiempo se encontraban en decadencia.

El comercio de la Palestina había decaído más rápidamente que el de Fenicia y el tráfico mundial había abandonado las rutas de Palestina, no sólo para las exportaciones de la India, sino también para las de Babilonia, Arabia, Etiopía y Egipto. La Palestina, que era la barrera entre el Egipto y Siria, continuó siendo el teatro en el que tenían lugar las guerras entre los amos de estos dos países; pero el comercio entre estas dos regiones se realizaba ahora por mar, abandonando la ruta terrestre. La Palestina retuvo simplemente todas las desventajas de su posición intermedia, perdiendo todas las ventajas. Mientras la mayoría de los judíos se veía forzada al comercio como ocupación, la posibilidad de practicarlo en su propio país decrecía progresivamente. Puesto que el comercio no venía a ellos, ellos se vieron obligados a buscarlo en el extranjero, traficando con naciones que no habían desarrollado todavía una clase comercial propia, sino que esperaban que los comerciantes fueran a ellas. Había un número bastante regular de estas razas. Donde la agricultura sostenía a la mayoría de la población, donde no era necesario suplementaria por medio del pastoreo nómada o con la pesca, y donde la aristocracia satisfacía su deseo de expansión acumulando latifundios en el país y haciendo la guerra en el exterior, era generalmente preferible esperar a que los mercaderes viniesen al país que ir al extranjero en busca de sus productos. Esta había sido la práctica de los egipcios e iba a ser también la de Roma. En ambos casos los comerciantes eran extranjeros, especialmente griegos y judíos. En países de este tipo es donde los comerciantes encontraron la mayor prosperidad.

La *Diaspora*, la dispersión de los judíos fuera de su patria, empieza, por lo tanto, justamente en la época que siguió al destierro en Babilonia; en otras palabras, en el momento en que se les permitió regresar a su patria. Esta dispersión no fue la consecuencia de un acto de violencia, como la destrucción de Jerusalén, sino de una transformación imperceptible, entonces en proceso, consistente en el abandono de las rutas comerciales. Y como las rutas del comercio mundial no han vuelto desde entonces a favorecer a Palestina, este país es evitado, aun ahora, por la mayoría de los judíos, aunque se les ofrezca una oportunidad para establecerse en la tierra de sus antepasados. El sionismo no alterará en nada esta condición a menos que posea el poder de mudar el centro comercial del mundo a Palestina.

Las más grandes afluencias de judíos tuvieron lugar en las ciudades donde había más actividad comercial y las más grandes acumulaciones de riquezas, esto es, en Alejandría y, posteriormente, en Roma. Los judíos aumentaron en estos lugares no sólo en número, sino también en riqueza y poder. Su poderoso sentimiento nacional los mantuvo estrechamente unidos-, lo que fue un factor de la mayor importancia, ya que en los días de la creciente y general desintegración social —que fue tan característica de los siglos inmediatamente anteriores a Cristo—, los lazos sociales se disolvían y desaparecían universalmente. Y como era posible encontrar judíos en todos los centros comerciales de todo el mundo, correspondientes a las civilizacio-

nes helénica y romana como entonces existían, los lazos de su afinidad o parentesco se extendían por toda esta área, constituyendo una internacional que daba apoyo a cada uno de sus miembros, no importando el país en que se encontrase. Si además consideramos las habilidades comerciales que habían adquirido en el transcurso de muchos siglos, y que desde su destierro habían estado desarrollando, bajo presión, en una sola dirección, comprenderemos este aumento de su poder y riqueza.

Mommsen dice de Alejandría que:

"Era casi tanto una ciudad de judíos como de griegos; los judíos de Alejandría tenían que haber sido por lo menos iguales a los de Jerusalén en número, riqueza, inteligencia y organización. En la Primera Era imperial se estimaba que había un millón de judíos por ocho millones de egipcios, y su influencia era probablemente mayor que la representada por esta proporción. . . A ellos, y sólo a ellos, se les permitía, por así decirlo, formar una comunidad dentro de la comunidad, y mientras otras clases no ciudadanas eran gobernadas por las autoridades de la asamblea de ciudadanos, a ellos (a los judíos) se les permitía en una cierta medida gobernarse a sí mismos.

"Los judíos – dice Estrabón – tienen un jefe nacional propio en Alejandría, que preside sobre el pueblo, decide los procesos y dispone de los contratos y convenios como si estuviese gobernando una comunidad independiente.' Esto se hacía porque los judíos declaraban que semejante jurisdicción específica era un requisito de su nacionalidad, o, lo que era equivalente a lo mismo, de su religión. Además, las usuales regulaciones nacionales dieron atención en gran medida a los escrúpulos nacionales y religiosos de los judíos, y siempre que era posible les concedían las necesarias exenciones. El hecho de que viviesen juntos robustecía esta posición especial; por ejemplo, en Alejandría, de los cinco distritos de la ciudad, eos eran habitados principalmente por judíos." ⁹⁵

Algunos de los judíos de Alejandría no sólo se hicieron ricos, sino que alcanzaron una alta reputación e influencia sobre los gobernantes del mundo.

Por ejemplo, el Supremo Arrendatario de Aduanas, del lado árabe del Nilo, el Alabarca Alejandro, tenía una influencia enorme. Agripa, que más tarde fue rey de Judea, tomó prestados de él doscientos mil dracmas, bajo el reinado de libe-no. Alejandro le dio cinco talentos en efectivo y una orden para el pago del saldo en *Dikaearchia* (Puzol).»⁹⁶ Esto demuestra lo estrechas que eran las relaciones entre los judíos de Alejandría y los de Italia. Había una importante comunidad judaica en *Dikaearchia*, o Puzol, cerca de Nápoles. Josefo informa, además, del mismo judío alejandrino:

"El emperador Claudio liberó otra vez al Alabarca Alejandro Lisimaco, su bueno y viejo amigo, que había sido fideicomisario de su madre Antonia y que había sido

⁹⁵ Mommsen, *The Provinces of the Roman Empire*, Londres, 1886. vol. II págs. 163-165.

⁹⁶ Josefo, *Antiquities of the Jews*, VIII, 6, 3.

*puesto en prisión por Cayo, en un acceso de cólera. El hijo de Alejandro, Marco, se casó después con Berenice, hija del rey Agripa."*⁹⁷

Lo que era verdad de Alejandría lo era también de Antioquía:

*"A los judíos se les concedía una cierta independencia como comunidad, y una posición privilegiada, no sólo en la Capital del Egipto sino también en la de Siria, y la posición ocupada por estas dos ciudades, como centro de la dispersión judaica, no ha sido el elemento de menos importancia que ha contribuido a su desarrollo."*⁹⁸

Buscando la presencia de los judíos en Roma podemos remontarnos hasta el siglo II a. C. En 139 a. C, el pretor romano para los extranjeros desterró a judíos que habían admitido prosélitos itálicos a la celebración de su Sábado. Quizás estos judíos eran miembros de una embajada enviada por Simón Macabeo para ganar el favor de los romanos, y que aprovechaban esta oportunidad para hacer propaganda a favor de su religión. Poco después encontramos a judíos domiciliados en Roma, y la comunidad judaica se hizo allí bastante grande cuando Pompeyo conquistó Jerusalén, en 63 a. C, y llevó a Roma un gran número de judíos prisioneros de guerra que continuaron viviendo en esta ciudad como esclavos o como libertos. Esta comunidad se hizo muy influyente. Por el año 60 Cicerón se quejó de que su poder se estaba sintiendo hasta en el Foro. Este poder continuó creciendo bajo César, y es descrito por Mommsen con las siguientes palabras:

"Las observaciones de un autor del período de César demuestran lo numerosa que era la población judaica en Roma antes de César, y lo unidos que al mismo tiempo permanecían sus miembros, hasta el extremo de que era peligroso para un gobernador ofender a los judíos de su provincia, porque podía contar con ser silbado por el populacho a su regreso a la capital. Ya en este tiempo, la ocupación predominante de los judíos era el comercio; el mercader judío se trasladaba a todas partes con el conquistador romano de entonces, de la misma manera que después acompañó a los genoveses y venecianos, y el capital fluía a las manos de los judíos igualmente que a la de los mercaderes romanos. En este período, también, encontramos la antipatía peculiar de los occidentales hacia esta raza completamente oriental, y hacia sus opiniones y costumbres extranjeras. Este judaísmo, aunque no el aspecto más agradable en el cuadro tampoco agradable de' la mezcla de naciones que entonces prevalecía, era no obstante un elemento histórico que se desarrollaba en el curso natural de las cosas, que el estadista no podía ignorar ni combatir, y que César, por el contrario, como su predecesor Alejandro, con correcto discernimiento de las circunstancias, protegió en todo lo posible. Mientras que Alejandro, al fijar los fundamentos del judaísmo alejandrino, no hizo mucho menos por la nación que su propio David al planear el Templo de Jerusalén, César también hizo avanzar los intereses de los judíos en Alejandría y en Roma

⁹⁷ Josefo, obra citada, xix, 5, 1.

⁹⁸ Mommsen, obra citada, Londres, 1886, vol. II, pág. 127.

por medio de favores y privilegios especiales, y en particular protegió su culto contra los sacerdotes locales romanos y griegos. Los dos grandes hombres, por supuesto, no pensaron colocar a la nacionalidad judaica sobre una misma base que la helénica o italo-helénica. Pero el judío, que no había recibido, como el occidental, el regalo de 'Pandora' de la organización política, y que permanecía sustancialmente en una relación de indiferencia hacia el Estado, quien, además, es tan opuesto a abandonar la esencia de su idiosincrasia nacional, como está presto a cubrirla con cualquier otra nacionalidad y a adaptarse, hasta un cierto grado, a los hábitos extranjeros, el judío parecía, por esta razón, como hecho para un Estado que debía levantarse sobre las ruinas de un ciento de constituciones políticas existentes, y para ser dotado de una nacionalidad algo abstracta, de suave tono, desde el principio. Aun en el mundo antiguo el judaísmo era una levadura efectiva de cosmopolitismo y descomposición nacional, y en esa medida un miembro especialmente privilegiado en el Estado cesariano, el fundamento político del cual era, estrictamente hablando, nada más que una ciudadanía del mundo, y la nacionalidad del cual no era, en el fondo, otra cosa que la humanidad."⁹⁹

Mommsen logra aquí dar cabida, dentro de una sola sentencia, a tres distintas variedades de sabiduría histórico-profesoral. En primer lugar está el concepto de que los monarcas hacen la historia, que unos cuantos decretos de Alejandro el Grande crearon a los judíos en Alejandría, y no la alteración de las rutas comerciales que ya habían llevado una numerosa colonia judaica al Egipto y que continuó desarrollándose y robusteciéndose después de la muerte de Alejandro. O ¿vamos a creer que todo el comercio del Egipto, que duró muchos siglos, fue creado por el conquistador macedonio, como el resultado de un capricho momentáneo durante su permanencia temporal en ese país?

Este respeto supersticioso para los decretos reales va seguido inmediatamente por la superstición de la raza. Las razas del Occidente se hallan dotadas por la naturaleza con el "regalo de Pandora" de la organización política, del cual carecen los judíos desde su nacimiento. La naturaleza está representada aparentemente como creadora, con sus propios recursos, de las inclinaciones políticas, antes de que existiera tal cosa como la política, y distribuyéndolas caprichosamente entre las varias "razas", cualquiera que sea el significado de esta palabra. Este capricho místico de la naturaleza resulta aquí lo más cómico, en sus efectos, cuando recordamos que los judíos hasta la época de su destierro poseían, y aplicaban el "regalo de Pandora" de la organización política en la misma proporción en que lo hacían las otras razas en su misma etapa de civilización. Solamente la presión de circunstancias externas los privó de un Estado, y, así, del material necesario para una organización política.

Además de estas concepciones monárquicas y antropológicas de la historia, Mommsen nos ofrece un tercer concepto que representa a los generales y organizadores de los Estados como influidos por procesos mentales similares a los incubados por los profesores alemanes en sus estudios. ¡Al inescrupuloso y malversador Julio César, soldado aventurero, se le representa como deseando crear una na-

⁹⁹ Mommsen, *History of Rome*, Nueva York, 1895, vol. v, págs. 418-419.

cionalidad abstracta de ciudadanía del mundo y de la humanidad, y como habiendo reconocido y, por consiguiente, favorecido a los judíos como el medio más a propósito para alcanzar este fin!

Aun en el caso de que César hubiese pretendido actuar con ese espíritu, uno no debe sentirse totalmente obligado a considerar tal expresión como reflejo de sus verdaderos pensamientos; de la misma manera no nos sentimos inclinados a tomar seriamente las frases de Napoleón III. Los profesores liberales del periodo en el que fue escrita la *Historia de Roma* de Mommsen se dejarían engañar fácilmente por los giros napoleónicos de las frases, pero esta tendencia no constituye una virtud política. Pero César nunca dijo una palabra para sugerir una idea semejante. Los Césares nunca usaron frases, excepto aquellas corrientes en sus tiempos, que pudiesen ser empleadas con propósitos demagógicos entre ingenuos proletarios o ingenuos profesores. El hecho de -que César no sólo tolerara a los judíos, sino que también los favoreciera, podría explicarse más simplemente, aunque no con tanta magnificencia, por sus eternas deudas y su eterna ambición desmedida por el dinero.

Porque los judíos tenían dinero y le eran útiles, y no porque sus características nacionales pudiesen haber sido de valor para la creación de una "nacionalidad preparada, abs tracta", César los protegió y les concedió privilegios.

Los judíos' agradecieron este favor y lloraron profundamente su muerte.

*"En el gran funeral público fue lamentado también por los extranjeros residentes en Roma; cada nación de acuerdo con su costumbre, especialmente los judíos, que llegaron a visitar la cámara mortuoria durante varias noches consecutivas."*¹⁰⁰

Augusto también apreció la importancia de los judíos.

*"Las comunidades del Asia Menor, bajo Augusto, trataron de echar uniformemente sobre sus conciudadanos judíos la carga de las levys y de no permitirles por más tiempo la observancia del Sábado; pero Agripa decidió contra ellas y mantuvo el statu quo en favor de los judíos, o más bien, ahora por primera vez, legalizó la exención de los judíos para el servicio militar, y el privilegio del Sábado, que habían sido concedidos antes, de acuerdo con las circunstancias, solamente por algunos gobernadores o comunidades de las provincias griegas. Augusto además ordenó a los gobernadores de Asia no aplicar contra los judíos las rigurosas leyes imperiales respecto a las uniones y asambleas... Augusto se mostró favorablemente inclinado hacia la colonia judaica en el suburbio de Roma al otro lado del Tíber, y permitió que los que no hubiesen cobrado sus liberalidades (obsequios), por motivo del Sábado, recibiesen su cuota posteriormente."*¹⁰¹

¹⁰⁰ Suetonio, *Julio César*, Capítulo LXXXIV.

¹⁰¹ Mommsen, *The Provincet of the Roman Empire*, 1886, vol. II, pág. 171-172

Los judíos en Roma debieron ser muy numerosos en aquella época. Más de ocho mil (¿solamente hombres?) de su congregación tomaron parte en una delegación judaica ante Augusto en el año 3 a. C. Muy recientemente se han descubierto en Roma, otra vez, numerosos cementerios judíos.

Más aún, aunque el comercio fue su principal ocupación, no todos los judíos que vivían en el extranjero eran comerciantes. Donde muchos vivían juntos, empleaban también artesanos judíos; en inscripciones en Efeso y Venosa se menciona a médicos judíos.¹⁰² Josefo nos cuenta hasta de un actor en la corte de Roma: "En *Dikaearchia* o Puteoli, como los italianos la llaman, conocí al actor Alituro, que era descendiente de judíos y un gran favorito de Nerón. Por medio de él conocí a la Emperatriz Popea".¹⁰³

c) La Propaganda Judaica.

Hasta la fecha de su Destierro, el pueblo de Israel no se había multiplicado en progresión excepcional, es decir, no con mayor rapidez que las otras razas. Pero a partir de entonces ha crecido en una proporción notable. La promesa de Jehová, que se afirma fue hecha a Abraham, se había cumplido: "*Bendiciendo te bendeciré, y multiplicando multiplicaré tu simiente como las estrellas del cielo, y como la arena que está a la orilla del mar; y tu simiente poseerá las puertas de sus enemigos: En tu simiente serán benditas todas las gentes de la tierra*",¹⁰⁴

Esta promesa, como prácticamente todas las otras promesas de la Biblia, no fue inventada hasta que la condición profetizada en ella se había realizado como las profecías que ciertos héroes favorecidos por la divinidad dictan en dramas históricos modernos. La promesa de Jehová a Abraham no pudo haber sido escrita sino después del Destierro, porque su contenido no habría significado nada antes de ese período; después, en cambio, era de una belleza apropiada. Los judíos en verdad aumentaron en número, estableciéndose en todas las ciudades importantes del mundo mediterráneo, "poseyendo las puertas de sus enemigos", estimulando en todas partes su comercio y "bendiciendo a todas las naciones de la tierra".

El geógrafo Estrabón, que escribió por el tiempo del nacimiento de Cristo, dice de los judíos: "*Esta raza ha llegado ya a todas las ciudades y es difícil encontrar un sólo lugar habitado de la tierra que no haya recibido a esta nación y que no esté dominado (financieramente) por ella*".

Este rápido aumento de la población judaica podría probablemente tener por causa, en parte, su gran fecundidad. Pero esta fecundidad no puede tomarse como un rasgo *racial* especial —en ese caso habría llamado la atención desde los primeros

¹⁰² Schürer, *Getehiehtt des jüdischen Volkes*, vol. III, pag. 90

¹⁰³ Josefo, *Autobiografía*

¹⁰⁴ Génesis XII, 17-18

tiempos—, sino más bien un rasgo especial de la *clase* representada ahora principalmente por los judíos: la clase comercial.

No sólo cada forma de sociedad, sino cada clase dentro de la sociedad, tiene su ley especial de población. El moderno proletariado asalariado, por ejemplo, aumenta rápidamente, por razón del hecho de que los proletarios, tanto varones como hembras, se hacen económicamente independientes desde temprana edad y tienen oportunidad de obtener trabajo para sus hijos cuando todavía son jóvenes; más aún, el proletario no tiene propiedades que dividir, que puedan tentarlo a limitar el número de sus hijos. La ley que gobierna el aumento de la población de los campesinos sedentarios es variable. Dondequiera que encuentran tierras libres, como ocurre siempre que invaden un nuevo país, ocupado por cazadores o pastores, se multiplican con gran rapidez, porque las condiciones de su existencia son mucho más favorables para la crianza de sus hijos de lo que son, por ejemplo, las condiciones de los cazadores nómadas con fuentes inciertas de alimentación y con falta de toda alimentación en forma de leche, aparte de la de la madre, condición que obliga a ésta a amamantar a sus hijos por un número de años. El agricultor produce una abundancia de alimentos a intervalos regulares, y el ganado que cría también produce leche abundante, más que el ganado de los pastores nómadas, que gasta muchas de sus energías en la búsqueda de pastos.

Pero la tierra disponible para el cultivo es limitada, y las limitaciones impuestas por la propiedad privada pueden llegar a ser más grandes que las fijadas por la naturaleza. Y, además, el desarrollo técnico de la agricultura es en su mayor parte muy lento. Más tarde o más temprano una nación de agricultores llegará a un punto en el que no encontrará nuevas tierras para el establecimiento de nuevos hogares y familias. Esto fuerza al campesino, a menos que su excedente familiar pueda acomodarse en otras esferas por ejemplo, servicio militar o industria urbana, a imponer límites artificiales al número de hijos. Los campesinos enfrentados a esta situación son el ideal de los malthusianos.

La mera propiedad privada de la tierra puede producir el mismo efecto, aunque no haya sido arada toda la superficie cultivable. La posesión de la tierra es ahora una fuente de poder; mientras más tierras posea uno, más poder y riqueza tiene en la sociedad. El deseo de los propietarios de tierras es ahora el de aumentar sus posesiones, y como el área del país es fija y no puede aumentarse, la propiedad territorial puede aumentarse solamente combinando las parcelas ya existentes. Las leyes de herencia pueden estimular o retardar este proceso; pueden hacerlo avanzar por el matrimonio, si ambas partes heredan tierras, que se reúnen formando una sola propiedad; pueden retardarla dondequiera que una propiedad deba dividirse entre varios herederos. Por consiguiente, se alcanzará un punto en el cual el gran propietario terrateniente, lo mismo que el campesino propietario, limitarán el número de sus hijos a fin de mantener su propiedad tan extensa como sea posible, o desheredarán a todos menos uno. Dondequiera que la división de la herencia entre todos los hijos sea la regla, la propiedad privada de la tierra conducirá, más tarde o más

temprano, a la limitación del número de hijos de los propietarios de éstas y, bajo ciertas circunstancias, a una considerable disminución de ese número. Esta es una de las razones por la que decreció la población del Imperio Romano, porque el Imperio estaba basado esencialmente en la agricultura.

En contraste con esto se hallaba la fertilidad de las familias judías. Los judíos habían cesado de ser un pueblo dedicado principalmente a la agricultura. La gran mayoría de ellos eran comerciantes y capitalistas. Pero el capital difiere de la tierra en que puede aumentarse. Cuando el comercio se halla floreciente, puede crecer con más rapidez que la descendencia de los comerciantes; ésta puede, por consiguiente, desarrollarse rápidamente mientras esté creciendo la riqueza de cada uno. Y es precisamente en los siglos que principian con el Destierro y que se extienden por el comienzo de la Era Imperial, cuando tuvo lugar un notable aumento en el comercio. La explotación de los trabajadores empleados en la agricultura — esclavos, arrendatarios, campesinos — subió rápidamente mientras se extendía el área de esa explotación. La explotación de las minas continuó aumentando hasta que decreció el suministro de esclavos. Esto condujo finalmente, como ya lo hemos visto, a la declinación de la agricultura, a una despoblación de las provincias, y, a la larga, a un debilitamiento del poder militar, que implicaba también un cese en el suministro de esclavos, basado en continuas guerras victoriosas; y el cese en el suministro de esclavos, como ya se dijo, hacía declinar la minería. Pero mucho antes de que estas consecuencias se hicieran sentir, la acumulación de la riqueza pasó a unas cuantas manos, aumentando el lujo de los ricos, mientras la población, como un todo, se empobrecía. Mas el comercio de entonces era principalmente un comercio de artículos de lujo. Los métodos de transporte se encontraban poco desarrollados; las consignaciones baratas de grandes cargamentos se hallaban en sus principios. El comercio que llevaba a Italia el grano del Egipto alcanzó alguna importancia, pero, en general, *los* artículos de lujo continuaron siendo el principal objeto del comercio. Mientras el comercio moderno se relaciona principalmente con la producción y el consumo de las grandes masas, anteriormente tenía que ver más bien con la arrogancia y derroche de un pequeño número de explotadores. En tanto que el comercio depende hoy del aumento en el consumo de las masas, antes dependía de un aumento en la explotación y en el despilfarro. Nunca encontró condiciones más favorables para esto último que durante el período que principia con la fundación del Imperio Persa y termina con el tiempo de los primeros Césares. La alteración de las rutas comerciales implicó grandes penalidades para Palestina, pero al mismo tiempo estimuló inmensamente el comercio en general, desde el Eufrates y el Nilo al Danubio y el Rin, desde la India hasta Bretaña. Las naciones cuya base económica era la agricultura podían declinar y descender en población; pero una nación de comerciantes necesariamente florecía y no tenía obligación de imponer el más ligero límite al crecimiento natural de su población. No había tampoco ninguna presión exterior para contener este aumento.

Por elevados que sean nuestros cálculos sobre la fertilidad natural del pueblo judaico, esta fertilidad por sí sola no sería una suficiente explicación de su rápida multiplicación. Este factor se acrecentó grandemente por la fuerza de la *propaganda* del judaismo.

El espectáculo de una nación aumentando su número por medio de la propaganda religiosa es tan extraordinario como lo es la propia situación histórica de los judíos.

Como otras naciones, los israelitas se mantuvieron unidos, al principio, por los lazos de la sangre. Bajo los reyes, la constitución gentil reemplazó la organización territorial, el Estado y sus distritos. Este lazo cesó de ser efectivo cuando los judíos fueron llevados al destierro; el regreso a Jerusalén restauró este lazo sólo para una pequeña fracción de la nación. La sección más grande y creciente de la nación vivía fuera del Estado nacional judaico, en el extranjero, no sólo en forma temporal, como hacen los comerciantes de otras naciones, sino permanentemente. Pero esto condujo a la pérdida de otro lazo adicional de la nacionalidad: el del idioma *común*. Los judíos que vivían en el extranjero tenían que hablar la lengua extranjera, y si eran varias las generaciones que ya habían vivido en el extranjero, las más jóvenes de esas generaciones acababan por hablar únicamente el idioma de su país nativo, olvidando el idioma de sus antepasados. El griego, en particular, se hizo muy popular entre ellos. Ya en el siglo iii a. C, las escrituras sagradas de los judíos se tradujeron al griego, probablemente por razón de que pocos de los judíos alejandrinos entendían todavía el hebreo, y quizás además por fines de propaganda entre los griegos. El griego vino a ser el idioma de la nueva literatura judaica y hasta el idioma del pueblo judío que vivía en Italia. "Las diferentes comunidades (judaicas) en Roma tenían cementerios en común, cinco de los cuales son conocidos. Las inscripciones están hechas, *principalmente*, en griego, algunas en una jerga casi ininteligible; otras están en latín; ninguna en hebreo."¹⁰⁵ Los judíos no pudieron mantener el uso del hebreo ni aun en la Palestina, donde adoptaron la lengua aramea, que era la de la población que la rodeaba.

Varios siglos antes de la destrucción de Jerusalén por los romanos, el hebreo había dejado de ser una lengua viva. No servía ya como un medio de comunicación entre los miembros de la nación, sino únicamente como un medio de acceso a las escrituras sagradas de la Antigüedad, que en realidad no eran de tantos siglos o de tantos miles de años atrás como los que se les atribuían, sino que realmente habían sido formadas de viejos fragmentos y de nuevas mentiras.

Su religión, a la que se atribuía haber sido revelada a los primeros padres de Israel, pero que en realidad había sido construida durante y después del período del Destierro, vino a ser, con la actividad comercial, el lazo más fuerte entre los judíos, el único rasgo que los distinguía de las otras naciones.

¹⁰⁵ Friedlander, *Roman Life and Manners under the Early Empire*, vol. III, pag. 178.

Pero el Dios único de esta religión no fue ya uno de los muchos dioses ancestrales, como lo había sido en otra ocasión; fue ahora el Dios único del mundo, un Dios de todos los hombres, cuyos mandamientos se aplicaban a todos los hombres. Los judíos se diferenciaban de todos los demás simplemente por el hecho de que ellos habían reconocido a Dios, mientras que los demás, en su ceguera, no lo habían podido ver. El reconocimiento de este Dios era ahora la marca del judaísmo: quien reconociese a él y a sus mandamientos se hallaba entre los escogidos de Dios, era un judío. El monoteísmo, por consiguiente, creaba la posibilidad lógica -de extender los límites del judaísmo por medio de la propagación de la idea. Esta posibilidad quizás no se habría utilizado si no hubiese coincidido con la tendencia a la expansión de parte de los judíos. Su pequeño número les había acarreado las más grandes humillaciones, pero no habían sido destruidos. Habían sobrevivido a las peores tribulaciones, habían encontrado otra vez una base firme, y empezaban a obtener poder y riqueza en los más variados medios. Esta circunstancia les inspiraba la orgullosa confianza de que eran realmente el pueblo escogido, verdaderamente destinado a gobernar a las otras naciones. Pero a pesar de lo grande que era su fe en su Dios y en el Mesías, a quien su Dios enviaría, sin embargo, no podían dejar de reconocer cuan desesperada sería su situación mientras permaneciesen siendo una pequeña nación entre los millones de paganos, cuya abrumadora superioridad en número necesariamente se hacía más evidente - medida que se ampliaba el círculo de sus relaciones comerciales. Mientras mayor era su deseo, de elevación, de fuerza, más se veían obligados a aumentar diligentemente el número de su pueblo, a encontrar partidarios entre las naciones extranjeras. Por consiguiente, hallamos entre los judíos, en los siglos inmediatamente anteriores a la destrucción de Jerusalén, una poderosa tendencia a la expansión.

En el caso de los habitantes del Estado judaico, la manera más simple de realizar esta expansión era por medio de la conversión por la fuerza. No era un asunto extraordinario conquistar a un pueblo; dondequiera que los judíos tenían éxito en ese sentido, también trataban de imponer la religión por la fuerza. Esto se hizo en la época de los Macabeos y de sus sucesores, que se extendió aproximadamente de 165 a 63 a. C, cuando la caída del Imperio Sirio ofreció al pueblo judaico una cierta libertad por algún tiempo, que utilizaron no sólo para sacudir el yugo sirio, sino también para extender su propio territorio. Galilea, que no había sido región judaica, fue conquistada en esta época, como lo ha mostrado Schürer.¹⁰⁶ Idumea y la tierra al este del Jordán fueron sometidas, y hasta se ganó una base en la costa en Jafa. Semejante política de conquista no era rara; pero era bastante raro que esa política se desarrollase en el sentido de una expansión *religiosa*. Los habitantes de las regiones conquistadas tenían que aceptar como Dios al Dios que se adoraba en el Templo en Jerusalén; tenían que realizar peregrinaciones a Jerusalén, para adorarlo; tenían que pagar a Jerusalén impuestos para el Templo; tenían que hacerse distintos

¹⁰⁶ *Geschichte des jüdischen Volkes*, vol. 11, pág. 5.

a las otras naciones por la práctica de la circuncisión y la observancia de las leyes rituales propias del judaísmo.

Semejante procedimiento era absolutamente desconocido en el mundo antiguo, en el cual el conquistador casi siempre permitía al conquistado completa libertad moral y religiosa, y no exigía de él más que el tributo en riqueza y en sangre.

Esta forma de expansión judaica fue posible únicamente por algún tiempo, mientras el poder de los sirios era débil y el de los romanos no se hallaba lo suficientemente próximo para constituir una amenaza al desarrollo militar de Judea. Antes de que Pompeyo hubiese ocupado Jerusalén (63 a. C), el avance de los judíos en Palestina se había detenido. La expansión de la comunidad religiosa judaica por medio de la fuerza fue entonces contenida, de modo efectivo, por el poder superior de los romanos.

A partir de entonces los judíos recurrieron con mayor energía al otro método de aumentar el número de sus creyentes: el de la *propaganda* pacífica. Esta era también en sus días un fenómeno excepcional. Antes que el cristianismo, el judaísmo desarrolló el proselitismo en el mismo grado que después lo hizo aquél, logrando considerable éxito. Era bastante natural, aunque por supuesto no muy lógico, que los cristianos censurasen a los judíos por ese celo que ellos mismos estaban desarrollando, en las mismas proporciones, en favor de su propia religión:

"¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas!" El Evangelio pone estas palabras en boca de Jesús, "porque rodeáis la mar y la tierra por hacer un prosélito; y cuando fuere hecho le hacéis hijo del infierno doble más que vosotros". (Mateo, XXIII, 15.)

Tal era el tono de los cristianos, en el que expresaban el celo de la competencia.

El solo interés material tenía que producir un número de partidarios para los judíos en el ambiente "pagano". Ser miembro de una organización comercial, tan ramificada y próspera, era una perspectiva que tenía que estimular a no pocos. A dondequiera que fuese el judío, podía estar seguro de contar con un apoyo eficiente y animoso de parte de sus camaradas creyentes.

Otras causas contribuyeron también al robustecimiento de la propaganda judaica. Hemos visto cómo se incubaba una cierta actitud favorable hacia el monoteísmo ético en una determinada etapa de desarrollo de la vida urbana. Pero el monoteísmo de los filósofos estaba en oposición con la religión tradicional, o por lo menos fuera de su esfera. Este monoteísmo exigía independencia de pensamiento. Pero el mismo desarrollo social que favorecía la idea monoteísta, también conducía, como ya hemos visto, a una desintegración de la sociedad y del Estado, a un creciente aislamiento del individuo, a la necesidad creciente de una autoridad; firme en la actitud hacia la vida, este desarrollo no conducía, por consiguiente, a la filosofía, que hace al individuo dependiente de sí mismo, sino a la religión, que se presenta al individuo como un producto terminado y fijo de alguna autoridad sobrehumana.

Sólo dos de las naciones de la civilización antigua, los persas y los judíos, debido a sus condiciones especiales, habían llegado al monoteísmo, no como una filo-

sofía, sino como una religión. Las religiones de ambos pueblos hicieron progresos considerables entre las naciones del mundo helénico y posteriormente en las del Imperio Romano. Pero debido a su triste posición como pueblo, los judíos actuaban con un gran celo para el logro de prosélitos, y en Alejandría entraron en un contacto estrecho con la filosofía griega.

Los judíos pudieron así ofrecer el alimento más aceptable a las mentes del decadente mundo antiguo, que dudaban de sus propios dioses tradicionales, pero que no tenían la suficiente energía para crear un concepto de la vida sin un dios o con un dios único; mucho más puesto que los judíos combinaban con sus creencias, en una sola fuerza ética primitiva, una creencia en la venida de un redentor por quien el mundo entero suspiraba.

Entre las muchas religiones que se encontraban en el Imperio Romano, la judaica era la que mejor satisfacía el pensamiento y las necesidades de la -época; era superior no sólo a la filosofía de los "paganos", sino a sus religiones. No cuesta trabajo maravillarse de que los judíos se sintieran orgullosa-mente superiores a aquéllos, y de que el número de sus adherentes creciera rápido. *"Todos los hombres —decía el judío alejandrino Filón— están siendo conquistados por el judaísmo y exhortados a la virtud; bárbaros, helenos, habitantes de continentes e islas, las naciones del Oriente y del Occidente, europeos, asiáticos, todas las razas de la tierra."* Esperaban que el judaísmo llegase a ser la religión del mundo; y esto sucedía en tiempos de Cristo.¹⁰⁷

Ya hemos señalado que en el 139 a. C. los judíos fueron deportados de Roma porque habían logrado prosélitos en Italia. Se informa de Antioquía que la mayoría de la congregación judaica en aquella ciudad, consistía de convertidos y no de judíos de nacimiento. Las condiciones debieron de haber sido muy semejantes en muchos otros lugares. Este solo hecho demuestra lo absurdo del esfuerzo para explicar los rasgos de los judíos sobre la base de su raza.

Hasta hubo reyes que se convirtieron al judaísmo: Izates, rey del distrito de Adiabeni en Asiría, fue inducido a abrazar el judaísmo por varias mujeres convertidas a esa fe. fe que ya había aceptado también su madre, Elena. El fanatismo lo llevó al extremo de ser circuncidado, aunque hasta su maestro judaico le había aconsejado contra esto, como innecesario y peligroso a su situación. Los hermanos del rey también se hicieron judíos; esto ocurrió en tiempos de Tiberio y de Claudio.

Otros reyes fueron llevados al judaísmo por hermosas judías.

Así, el rey Aziz de Emesa fue convertido al judaísmo a fin de casarse con Drusila, hermana de Agripa II. Esta dama recompensó más tarde su devoción vilmente, abandonando a su real señor por un procurador romano llamado Félix. Su hermana Berenice, por quien el rey Polemón se había circuncidado, no lo hizo mejor. En efecto, Polemón se disgustó por el libertinaje de su esposa, no sólo con ella, sino con su religión. Pero Berenice, acostumbrada a cambiar de hombres, pronto encontró consuelo. Primero se había casado con Marco, y después de la muerte de éste

¹⁰⁷ Compárese el Libro de Tobías, XIV, 6, 7

con su tío Herodes. Cuando murió su segundo marido, vivió con su hermano Agripa, hasta su matrimonio con el Polemón antes mencionado. Finalmente llegó a la dignidad de amante del emperador Tito.

Mientras que esta señora fue infiel a su pueblo, hubo muchas otras que abrazaron el judaísmo, el que tenía una cierta fascinación sobre ellas. Entre ellas estaba la esposa de Nerón, Popea Sabina, de quien nos dice que se hizo una celosa judía, lo que, sin embargo, no mejoró su conducta moral.

Josefo nos relata acerca de los habitantes de la ciudad de Damasco, que intentaron, con ocasión de la insurrección judaica en época de Nerón, arrojar a los judíos fuera de la ciudad: "Temían solamente por sus esposas, *porque casi todas ellas eran de la fe judaica*. Por consiguiente, mantuvieron el plan en secreto, sin ser conocido por éstas, y así obtuvieron éxito. Asesinaron a diez mil judíos en una sola hora".¹⁰⁸

Las formas por las cuales se declaraba la conversión al judaísmo variaban considerablemente. Los más celosos de la nueva conversión las aceptaban totalmente. Su admisión se basaba en tres requisitos: en primer lugar, la circuncisión; en segundo lugar, una inmersión a fin de purificarse de la corrupción pagana; finalmente, un sacrificio. Las mujeres, por supuesto, se hallaban exentas del primer requisito.

Pero no todos los convertidos aceptaban sin excepción la obediencia a todas las reglas de las leyes judaicas. Hemos visto que el judaísmo estaba lleno de contradicciones; que por un lado incluía un monoteísmo internacional, altamente inspirado, y por otro lado un monoteísmo tribal extremadamente estrecho, uniendo así una moral pura con una tímida retención de costumbres tradicionales, y consiguientemente abarcando no sólo ideas que aparecían en extremo modernas y sublimes al pueblo de aquella época, sino también conceptos que debieron parecer muy extraños y hasta repulsivos, particularmente a los helenos o a los romanos, y que por lo tanto hacían infinitamente difícil el intercurso social entre los miembros de la comunidad judaica y los no judíos. Entre éstas estaban, por ejemplo, las leyes dietéticas, la circuncisión y la estricta observancia del Sábado, dando lugar esta última con frecuencia a extremos ridículos.

Sabemos, por Juvenal, que la cocina sin fuego, considerada ahora como una invención modernísima para el hogar, ya era conocida de los antiguos judíos. En la víspera del Sábado colocaban sus provisiones en cestas llenas de heno, a fin de mantenerlas calientes. Se dice que estos canastos no faltaban en ninguna casa judía. Esto es una indicación de los inconvenientes que envolvía una estricta observancia del Sábado. Pero esta observancia se llevaba algunas veces hasta el extremo de hacerla desastrosa para los judíos. Piadosos guerreros judíos, que eran atacados por el enemigo el Sábado no se defendían ni huían, sino que consentían en rendirse sin resistencia a fin de no infringir los mandamientos de Dios.

¹⁰⁸ *Guerra de los Judíos, II, 20, 2.*

No eran muchos los que llevaban hasta ese grado el fanatismo y la fe en Dios. Pero ni aun una observancia menos rigurosa de las leyes judaicas era del agrado de todos. Por consiguiente encontramos, junto a aquellos que entraban en la congregación judaica y que aceptaban todas las consecuencias de sus leyes, un número que tomaba parte en los servicios divinos y que asistía a las sinagogas, pero que rechazaba los reglamentos judaicos. Fuera de la Palestina había muchos, hasta entre los mismos judíos, que no ponían gran empeño en el cumplimiento de estas leyes. Se contentaban en muchos casos con adorar al verdadero Dios y en creer en la venida del Mesías, pasando por alto la circuncisión, y se daban por satisfechos de que los nuevos miembros de la congregación se limpiasen de sus pecados por la inmersión (bautismo). Estos "piadosos" (*sebomenoi*) camaradas del judaismo constituían quizás la mayoría de los paganos que abrazaban la fe. También probablemente constituían el más importante campo de reclutamiento para la congregación cristiana cuando ésta empezó a operar fuera de Jerusalén.

d) El Odio a los Judíos.

A pesar de lo grande que era el poder de propaganda del judaismo, evidentemente que no tuvo el mismo efecto en todas las clases. Muchas tuvieron que ser repelidas por el judaismo, principalmente la de los grandes propietarios de la tierra, cuyo hábito permanente de domicilio y cuya estrechez mental local eran completamente opuestos a la inquietud y al carácter internacional del comerciante. Más aún, el comerciante obtenía una parte de sus ganancias a expensas del terrateniente, porque el comerciante trataba de reducir tanto como le fuera posible el precio del producto que vendía el propietario de la tierra, y de hacer subir todo lo posible los precios de aquellos productos que él vendía a dicho propietario. Los grandes propietarios de la tierra habían estado siempre en excelentes relaciones con el capital usurario; hemos visto que en un principio obtenían una gran parte del poder, de la usura. Pero los terratenientes eran, por regla general, hostiles al comercio.

Sin embargo, los empleados industriales que trabajaban en el comercio de exportación se hallaban en una relación hostil hacia el comerciante, como hoy en día los trabajadores domésticos se hallan hacia sus amos.

Esta oposición hacia el comercio tomó principalmente la forma de una oposición a los judíos, quienes se afianzaban tanto a su nacionalidad que, a medida que su idioma servía menos para distinguirlos de su ambiente, permanecían más firmemente apegados a sus costumbres nacionales tradicionales, ahora más íntimamente fusionadas con el lazo nacional, la religión, lo cual hacía de los judíos un objeto de intenso interés para las masas de las poblaciones fuera de Palestina. Mientras estas peculiaridades producían, en la mayor parte de los casos, la irritación del

populacho, como todo lo que es extranjero, los judíos eran considerados con hostilidad dondequiera que representaban una clase que vivía de la explotación, como ocurre con todos los comerciantes, y que al mismo tiempo se hallaba cimentada en forma compacta, constituyendo una organización internacional opuesta al resto de la población, que aumentaba en riqueza y privilegios al compás que los demás se empobrecían visiblemente y perdían cada vez más sus derechos.

Podemos saber por Tácito la impresión hecha por el judaísmo en otros pueblos; a este respecto, dice:

"Nuevas costumbres religiosas fueron introducidas por Moisés, las cuales son opuestas a las de los otros mortales. Todo lo que para nosotros es sagrado es para ellos profano; y todo lo que nos es aborrecible es aceptado y permitido por ellos."

Entre tales usos él menciona la abstinencia de la carne de cerdo, los frecuentes ayunos, el Sábado.

"Defienden estas costumbres religiosas, cualquiera que haya sido su origen, alegando su gran antigüedad."

"Otras costumbres repulsivas y antipáticas se hacían obligatorias por razón de su perversidad, porque así consiguieron que las peores personas perdieran la fe en la religión de sus padres y les llevara contribuciones y donativos, aumentando de ese modo la riqueza de los judíos. Lo cual es también debido al hecho de que entre ellos prevalecen la más estricta honestidad y la más solícita caridad, combinadas con una odiosa hostilidad hacia los demás. Se separan de los demás en sus comidas, tratan de no cohabitar con mujeres de otras creencias, pero entre ellos no hay nada que no sea permitido. Introdujeron la circuncisión como un medio de distinguirse de los demás. Aquellos que se unen a sus filas también aceptan la circuncisión y se llenan de desprecio para los dioses, de renunciación a su patria, de falta de respeto para los padres, hijos y hermanos, y tratan constantemente de aumentar su número; y el sacrificio de la posteridad de uno aparece ante ellos como un crimen. Las almas de los muertos en batalla o ejecutados por su religión, las consideran inmortales; de aquí su tendencia a engendrar hijos y su desprecio a la muerte."

Tácito discute después su negativa a la adoración de las imágenes y concluye: "Las costumbres de los judíos son absurdas y sórdidas (*juaderum mos absurdus sordidusque*)."¹⁰⁹

Los satíricos se burlaban de los judíos; los chistes acerca de los judíos siempre encontraban un público deseoso.

En su Decimocuarta Sátira, Juvenal pinta los efectos del ejemplo de un padre sobre sus hijos. Un padre que tiene una tendencia hacia el judaísmo establece un mal ejemplo para sus hijos:

"Ustedes encontrarán hombres cuya suerte sea tener un padre que guarde la santidad del Sábado. Esa gente les ruega solamente a las nubes y a un dios en el Cielo."

¹⁰⁹ *Histories*, V, 5. *Satires*, xiv, 96-105.

*Creen que la carne de cerdo no es diferente a la carne humana, porque sus padres no comían esa carne. Pronto abandonan su prepucio y desprecian las leyes de los romanos. Pero aprenden, obedecen y honran las leyes judaicas; en resumen, todo lo que Moisés dio a conocer en sus documentos secretos. No le mostrarán el camino a uno que esté perdido, excepto a creyentes como ellos; sólo conducirán a los circuncidados (verpos) a la fuente donde el sediento apaga la sed. Tal es la influencia de un padre para quien cada siete días había un día de descanso (ignavus), en el cual se abstenía de cualquier expresión de vida."*¹¹⁰

Con el aumento de la miseria social general, también aumentó la hostilidad a los judíos.

Esta hostilidad era, en aquellos días, el más simple y el menos heroico de los métodos de expresar el disgusto por la decadencia, del Estado y de la sociedad. No era un asunto fácil atacar a los aristócratas y propietarios de los latifundios, a los usureros y generales, o a los déspotas del trono; pero los judíos estaban casi indefensos, en lo que se refería al poder del Estado, a pesar de sus privilegios.

En los días tempranos de la Era Imperial, cuando el empobrecimiento del campesinado ya había avanzado bastante y un numeroso populacho se iba acumulando en las ciudades, deseoso del saqueo, se recurría ocasionalmente a regulares *pogroms*.

Mommsen tiene una excelente descripción de uno de estos *pogroms*, que tuvo lugar bajo el emperador Cayo Calígula (37-41 d. C), es decir, por el tiempo en que se dice que murió Cristo.

"Un nieto de Herodes I y de la bella Mariamne, Herodes Agripa, llamado así en honor del protector y amigo de su abuelo, y que era probablemente el que menos valía de los inútiles y numerosos hijos de príncipes que vivían en Roma, pero que no obstante, o quizás por esa misma razón, era el favorito y el amigo de la infancia del nuevo emperador, y quien hasta entonces sólo era conocido por su libertinaje y sus deudas, había recibido, como un presente de su protector, a quien había tenido la fortuna de ser el primero en notificar la muerte de Tiberio, unas de las vacantes de los pequeños principados judaicos, incluyendo un título real. Herodes Agripa en el año 38 d. C, en su viaje hacia su nuevo reino, llegó a la ciudad de Alejandría, donde había tratado unos cuantos meses antes, después de eludir el pago de sus pagarés vencidos, de obtener préstamos con los banqueros judíos. Cuando apareció en público en Alejandría, con sus vestiduras reales y con sus alabarderos brillantemente equipados, naturalmente pareció invitar a los habitantes no judíos de esta gran ciudad (aficionados como eran al ridículo y al escándalo y poco amigos de los judíos), a disfrutar en una parodia de la situación; pero no paró aquí el asunto. Culminó con una furiosa caza de judíos. Aquellas habitaciones de los judíos que no fueron cerradas, fueron robadas e incendiadas, los barcos judíos en el puerto fueron saqueados, los judíos encontrados en los distritos no judaicos fueron maltratados y asesinados. Pero fue imposible realizar nada por la violencia contra los distritos puramente judaicos de la ciudad. Los dirigentes de

¹¹⁰ *Satires*, XIV, 96-105.

la persecución dedicaron ahora su atención a las sinagogas, consagrando aquellas que no habían sido destruidas como templos del nuevo gobernante y fijando imágenes de éste en todas ellas, y en la principal, una estatua sobre una quadriga. Todo el mundo, incluyendo a los judíos y al gobierno, sabía que el emperador Cayo se consideraba seriamente - tan seriamente como lo podía permitir su perturbado espíritu - un verdadero dios en persona. El gobernador Avilio Flaco, un hombre hábil y un excelente administrador bajo Tiberio, pero ahora dejado a un lado por el desfavor en que se encontraba con el nuevo emperador, y temiendo el ser llamado y procesado en cualquier momento, no desdeñó utilizar esta ocasión para su rehabilitación. No sólo publicó un edicto prohibiendo el ofrecer resistencia a la erección de esas estatuas en las sinagogas, sino que tomó parte en el espíritu del pogrom. Ordenó que el Sábado fuese abolido; declaró además en sus edictos que estos extranjeros tolerados habían tomado posesión, sin permiso, de las mejores partes de la ciudad; ahora fueron asignados a uno solo de los cinco distritos de la ciudad, y todas las otras casas pertenecientes a los judíos fueron entregadas al populacho, mientras sus anteriores moradores permanecían en gran número en las playas, sin un lugar donde cobijarse. Las súplicas ni siquiera eran oídas; treinta y ocho miembros del Consejo de los Ancianos, que gobernaban la comunidad judaica en aquel tiempo, en lugar del Etnarca, fueron azotados en el circo en presencia de toda la población. Cuatrocientas casas permanecieron en ruinas; el comercio y el tráfico se paralizaron; las factorías se cerraron; nadie podía auxiliarlos excepto el Emperador. Dos delegaciones alejandrinas comparecieron ante él: la de los judíos, encabezada por el Filón antes citado, un doctor de la tendencia neojudaica, con más mansedumbre que valor, pero que no obstante intercedió bravamente en favor de su pueblo en estos momentos difíciles, y la de los antijudíos, dirigida por Apión, también un sabio y escritor de Alejandría, el palnoteador del mundo' (Cymbalum mundi), como al emperador Tiberio le gustaba llamarlo, lleno de grandes palabras y mayores mentiras, de la más impudente ignorancia e ilimitada fe en sí mismo; conocedor, si no de los nombres, al menos de su bajeza, un celebrado maestro de la elocuencia, lo mismo que de la demagogia, perspicaz, desvergonzado e incondicionalmente leal. El resultado de esta transacción pudo imaginarse por anticipado; el emperador recibió a las dos partes mientras paseaba por sus jardines, pero en lugar de oír a los suplicantes, les hizo preguntas irrisorias, que fueron saludadas por los antijudíos, a despecho de toda la etiqueta, con grandes risas, y como estaba de buen humor, se contentó con expresar su sentimiento de que este pueblo, por lo demás de buena gente, se hallase constituido tan desafortunadamente que no le permitiese captar la divina naturaleza innata en él (como él seriamente lo entendía). Apión tuvo de este modo el mejor de los argumentos, y, en todos los lugares donde los antijudíos así lo dispusieron, las sinagogas fueron transformadas en templos a Cayo."¹¹¹

¹¹¹ The Provinces of the Roman Empire, vol. II, págs. 191-194.

¿Hay alguien que no recuerde por esta descripción las condiciones actuales de Rusia? ¹¹² Y la similitud no está limitada a los *pogroms*. No podemos mencionar a Cayo, la bestia demente del trono imperial, sin pensar en los protectores de alta alcurnia de los *pogroms* en Rusia. ¡Estos canallas ni siquiera son originales en sus métodos!

En Roma misma el poder militar era demasiado grande, y los emperadores se oponían con bastante fuerza a cualquier movimiento popular que permitiese semejantes escenas en aquella ciudad, pero cuando el poder imperial se hubo solidificado y los Césares no necesitaron ya de los judíos, también los oprimieron. En vista de la desconfianza que los Césares tenían por todas las organizaciones, hasta por las más inocentes, esta organización religiosa internacional tuvo que impresionarlos muy desfavorablemente.

Las persecuciones a los judíos empezaron ya bajo Tiberio. Josefo nos describe su causa como sigue:

"En Roma había un judío, un hombre sin dios en lo absoluto, quien haba sido acusado de muchos delitos en su país nativo, y que había huido para escapar al castigo. Este hombre se dedicó a ser un maestro de la Ley Mosaica, y con otros tres compinches persuadió a Fulvia, una dama aristocrática que había aceptado la fe judaica y quien se había puesto bajo su instrucción, a hacer una ofrenda consistente en oro y púrpura para el Templo de Jerusalén. Habiendo recibido de la señora esa ofrenda, se la apropiaron, pues no otro había sido su propósito. Saturnino, esposo de Fulvia, se quejó de esto a su amigo el emperador Tiberio, a instancia de ella, y Tiberio ordenó inmediatamente que todos los judíos fueran expulsados de Roma. Cuatro mil judíos fueron alistados como soldados y enviados a Cerdeña." ***¹¹³

Esta historia es típica de la tendencia de las damas distinguidas de la sociedad de la corte de Roma hacia el judaísmo. Si este incidente sirvió como pretexto para tan severas medidas contra toda la judería de Roma, seguramente no fue la razón verdadera de las mismas. Habría sido suficiente castigar al culpable, a menos que se hubiese encontrado una fuerte hostilidad en toda la comunidad judaica. No menos hostil fue Cayo Calígula, como ya lo hemos visto. Bajo Claudio (41-54 d. C.) los judíos fueron otra vez expulsados de Roma, porque, como Suetonio (*Claudio*, Capítulo XXV) informa, produjeron disturbios bajo la dirección de un tal Crestos. Este último no era judío de nacimiento, sino un griego convertido al judaísmo. Este incidente sirve otra vez como ilustración, tanto del odio a los judíos como de la fuerza de la propaganda judaica.

¹¹² Kautsky escribía en 1908. (Nota de la traducción inglesa.)

¹¹³ *Antiquities*, XVIII, 3, 8.

e) Jerusalén.

Es evidente que semejante actitud hacia los judíos, de parte de las clases dominantes, lo mismo que de parte del pueblo, tuvo que hacer que los judíos suspiraran por Jerusalén y por el ambiente de su país, el único rincón de la tierra en el cual eran, por lo menos en cierta medida, amos de sus propias casas, donde toda la población consistía de judíos, y donde el suspirado Mesías establecería el dominio del judaísmo. Y esto, a pesar de la creciente imposibilidad de encontrar suficientes medios de subsistencia en su propio país.

Jerusalén permaneció siendo el centro, continuó siendo la capital del judaísmo, creciendo con el crecimiento de éste. Otra vez vino a ser una rica ciudad, una ciudad de aproximadamente 200.000 habitantes, pero que no basaba ya su grandeza y su riqueza en el poder guerrero ni en el comercio de los pueblos de Palestina como había sido bajo David y Salomón, sino solamente en el Templo de Jehová. Cada judío, dondequiera que viviese, tenía que contribuir a su mantenimiento, para lo cual estaba obligado a pagar anualmente un "impuesto al Templo", de un doble dracma, el cual se enviaba a Jerusalén.

Además, el santuario recibía muchas otras ofrendas extra-Ordinarias. No todos los obsequios corrían la suerte del valioso donativo que los cuatro judíos estafadores arrancaron de Fulvia, según Josefo. Pero además de esto, cada judío piadoso estaba obligado, al menos una vez en su vida, a hacer una peregrinación al lugar donde moraba su Dios, que era el único lugar donde el Dios recibía estas ofrendas. Las sinagogas de los judíos en las varias ciudades fuera de Jerusalén eran solamente lugares de reunión y oración, así como escuelas, pero no templos en donde pudiesen hacerse ofrendas a Jehová.

Los impuestos del Templo y las peregrinaciones necesariamente llevaron enormes sumas de dinero a Jerusalén, y mantuvieron un gran número de personas ocupadas en forma ventajosa. Directa o indirectamente, no sólo los sacerdotes del Templo y los escribas vivían del culto a Jehová, sino también los tenderos y los cambistas, los artesanos y los agricultores, los campesinos, los ganaderos, los pescadores de Judea y Galilea, que encontraban un excelente mercado en Jerusalén para su trigo y miel, para sus corderos y sus cabritos, lo mismo que para los pescados cogidos en la costa y en el lago de Genesaret, y enviados secos o salados a Jerusalén. Los compradores y vendedores, los cambiadores de monedas y los traficantes en palomas, que Jesús encontró en el Templo, actuaban de acuerdo con el trabajo que se desarrollaba en el Templo de Jerusalén.

Lo que se había representado en la literatura judaica como la condición de los más antiguos antepasados, era verdad del período en el cual fue reproducida esta literatura: toda la población judaica de Palestina vivía ahora literalmente del culto a Jehová, y estaba amenazada de destrucción tan pronto como este culto se desplomase o asumiese formas diferentes. No faltaron intentos para establecer otros lugares donde adorar a Jehová fuera de Jerusalén.

Así, un tal Onías, hijo de un alto sacerdote judaico, erigió en Egipto un templo a Jehová, bajo el reinado de Ptolomeo (173-146 a. C.), con la ayuda del rey, quien esperó que los judíos egipcios serían más fieles súbditos si tuviesen un templo propio en su país.

Pero el nuevo templo no alcanzó ninguna significación, posiblemente por la misma razón de que su objeto era asegurar a los judíos de Egipto como súbditos fieles. En Egipto continuaron siendo extranjeros, como una minoría tolerada. ¿Cómo podría venir del Egipto su Mesías, aquel que iba a traer la independencia y la grandeza nacional a su pueblo? Pero la fe en el Mesías era uno de los motivos más fuertes para el culto de Jehová.

Mucho más inconveniente era un templo competidor no lejos de Jerusalén, en el monte Garrizin, cerca de Sikhem, que había sido construido por la secta samaritana, según informa Josefo, en tiempo de Alejandro el Grande —según Schürer, un siglo antes— y donde la secta realizaba el culto a Jehová. No es de sorprender que surgiera la más aguda hostilidad entre estos dos competidores. Pero el antiguo negocio era demasiado rico y gozaba de muy alta reputación para ser perjudicado por la nueva empresa. A pesar de toda la propaganda de los samaritanos, no aumentaron tan rápidamente como los judíos, que consideraban que su Dios residía en Jerusalén.

Pero mientras más amenazado estaba el monopolio de Jerusalén, con más seriedad sus habitantes vigilaban por la "pureza" el culto, y con más fanatismo se oponían a cualquier esfuerzo para alterarlo en cualquier forma, o que llegase a imponer una alteración por la fuerza. De aquí el fanatismo religioso y la intolerancia religiosa de los judíos de Jerusalén, que se hallan en tan curioso contraste con la liberalidad religiosa de otras naciones de aquella época. Las otras naciones consideraban a sus dioses como una explicación de incomprensibles fenómenos y también como un consuelo y ayuda en situaciones en las que el poder humano parecía insuficiente. Pero los judíos de Palestina consideraban a su Dios como el medio por el cual vivían. Todos tenían ahora hacia su Dios una actitud que de ordinario se encuentra únicamente en sus sacerdotes.

El fanatismo sacerdotal en Palestina llegó a ser un fanatismo de toda la población.

Pero aunque esta población se hallaba unida en defensa del culto a Jehová, aunque se oponía como un solo hombre a cualquiera que se atreviese a violarlo, no obstante se sentían las distinciones de clases; ni aun Jerusalén se exceptuaba de esto. Cada clase buscaba agradar a Jehová y proteger su templo en alguna forma. Y cada clase esperaba, a su modo, el Mesías que debía venir.

f) Los Saduceos.

Josefo informa en el Capítulo Octavo del Libro Segundo de su *Historia de la Guerra Judaica*, que hay tres corrientes intelectuales entre los judíos: los fariseos, los saduceos y los esenios. En relación con los dos primeros, dice:

"En lo concerniente a las otras dos sectas, se cree que los fariseos interpretan la ley más severamente. Fueron los primeros que formaron una secta que creía que todas las cosas son determinadas por el destino y por Dios. En su opinión, podía en verdad depender del hombre el que éste realizara el bien o el mal, pero el Destino tenía su influencia en las acciones del hombre. Creían, en relación al alma del hombre, que era inmortal, y que las almas de los justos entrarían en nuevos cuerpos, mientras que las de los perversos serían atormentadas por sufrimientos eternos.

"La otra secta es la de los saduceos. Niegan que el destino tenga alguna influencia en lo absoluto, y declaran que a Dios no se le puede reprochar por las acciones buenas o malas de los individuos; únicamente el nombre es el responsable de éstas, pues él puede realizar buenas acciones y abstenerse de las malas, de acuerdo con su libre voluntad. Niegan también que el alma sea inmortal y que haya una recompensa o castigo después de la muerte.

"Los fariseos son caritativos y tratan de vivir de acuerdo con las masas del pueblo. Los saduceos, por el contrario, son crueles hasta con ellos mismos, y severos, lo mismo en relación a sus compatriotas que hacia los extranjeros."

Estas sectas son representadas aquí como revistiendo ciertas opiniones religiosas. Pero aunque la historia judaica haya sido estudiada casi exclusivamente por teólogos, para quienes la religión es todo mientras que las oposiciones de clase no significan nada, aun estos historiadores han descubierto que el contraste entre los saduceos y los fariseos no era en el fondo un contraste religioso, sino una oposición de clase, una hostilidad que podía compararse con la existencia entre la nobleza y el Tercer Estado antes de la Revolución Francesa.

Los saduceos eran los representativos de la nobleza sacerdotal que había ganado el control del Estado judaico, y que ejerció este control, primero bajo la dominación persa y después bajo la de los sucesores de Alejandro el Grande. Este clero era el amo absoluto del Templo. Por medio del Templo gobernaba a Jerusalén y, además, a todo el judaísmo. Al clero venían a parar todos los impuestos que eran pagados al Templo y que sin duda alguna eran enormes. Hasta el Destierro, por supuesto, las entradas del clero habían sido modestas e irregulares; pero a partir de entonces aumentaron inmensamente. Ya hemos mencionado el impuesto del doble dracma (o el medio siclo, equivalente aproximadamente a cuarenta centavos en moneda americana) que cada judío varón, rico o pobre, que pasaba de los dos años de edad, tenía que pagar anualmente al Templo; también hemos mencionado las ofrendas que afluían al mismo. Daremos ahora solamente unos cuantos ejemplos para mostrar las cantidades recibidas por el Templo. Mitrídates en una ocasión con-

fiscó ochocientos talentos en la isla de Cos, que estaban destinados para el Templo¹¹⁴

Cicerón dice en la oración pronunciada en el 59 a. C. en defensa de Flaco, que había sido gobernador de la provincia de Asia dos años antes: *"Puesto que el dinero de los judíos sale cada año de Italia y de todas las provincias, y es enviado a Jerusalén, Flaco ordenó que no se enviase ningún dinero (a Jerusalén) de la provincia de Asia(Asia Menor Occidental)"*. Cicerón relata más adelante que Flaco confiscó fondos que habían sido reunidos en varias ciudades en Asia Menor destinados para el Templo; solamente en Apamea confiscó cien libras de oro.

Además existían los sacrificios. Anteriormente, los que hacían las ofrendas consumían ellos mismos los sacrificios en una alegre fiesta de la que sólo el sacerdote podía participar. Pero después del Destierro la intervención de los que hacían los sacrificios estaba más y más limitada mientras aumentaba la de los sacerdotes. Habiendo sido una contribución para un alegre banquete, consumida por los donantes mismos en agradable compañía, para hacer una delicia no sólo de Dios sino también del hombre, esta ofrenda vino a ser un simple impuesto en especie, demandado por Dios para él mismo, esto es, para sus sacerdotes. Y la cantidad de estos impuestos aumentaba cada vez más. No solamente las ofrendas en animales y otros productos pertenecieron más y más exclusivamente a los sacerdotes, sino que además se agregó el pago de los diezmos (la décima parte) de todos los productos agrícolas, lo mismo que el pago de la primera cria de cada animal. La primera cría de los animales "puros", ganado, ovejas, cabras, en otras palabras, animales que se comían, se pagaba en especie en la Casa de Dios. Los animales "impuros", caballos, asnos, camellos, podrán reemplazarse con dinero, como ocurría también con el primogénito humano varón. La obligación por éste era de cinco siglos.

Esto nos da una buena idea de lo mucho que el clero judaico obtenía del pueblo, y estas cantidades se aumentaron después; así, la tercera parte de un siclo se elevó pronto a medio siclo, como se indica en *Nehemías* X, 32, 34-39.

"Impusimónos además por ley el cargo de contribuir cada año con la tercera parte de un siclo para la obra de la casa de nuestro Dios... Echamos también las suertes, los sacerdotes, los levitas, y el pueblo acerca de la ofrenda de la leña, para traerla a la casa de nuestro Dios, según las casas de nuestros padres, en los tiempos determinados cada un año, para quemar sobre el altar de Jehová nuestro Dios, como está escrito en la ley. Y que cada año traeríamos las primicias de nuestra tierra, y las primicias de todo fruto de todo árbol, a la casa de Jehová. Asimismo los primogénitos de nuestros hijos y de nuestras bestias, como está escrito en la ley; y que traeríamos los primogénitos de nuestras ovejas a la casa de nuestro Dios, a los sacerdotes que ministran en la casa de nuestro Dios. Que traeríamos también las primicias de nuestras masas y nuestras ofrendas, y del fruto de todo árbol, del vino y del aceite, a los sacerdotes, a las cámaras de la casa de nuestro Dios, y el diezmo de nuestra tierra a los Levitas, y que los Levi-

¹¹⁴ Josefo, *Antiquities*, xiv, 7; un talento equivale a mil cien dólares.

tas recibirían las décimas de nuestras labores en todas las ciudades. Y que estaría el sacerdote hijo de Aarón con los Levitas, cuando los Levitas recibirían el diezmo, y que los Levitas llevarían el diezmo del diezmo a la casa de nuestro Dios, a las cámaras en la casa del tesoro. Porque a las cámaras han de llevar los hijos de Israel y los hijos de Leví la ofrenda del grano, del vino y del aceite; y allí estarán los vasos del santuario, y los sacerdotes que ministran, y los porteros, y los cantores; y no abandonaremos la casa de nuestro Dios."

Es evidente que este Templo no era comparable exactamente al edificio de una iglesia. Incluía inmensos almacenes en los que se guardaban grandes cantidades de productos naturales y también de oro y plata. En consecuencia, tenía que estar bien fortificado y bien guardado. Como todos los templos paganos, era considerado como un lugar en el que el dinero y la propiedad se hallaban particularmente bien salvaguardados. Como aquéllos, por consiguiente, se usaba con frecuencia, aun por las personas privadas, como un lugar donde depositar sus tesoros. Jehová probablemente no se hacía cargo, sin una recompensa, de realizar esta función de banco depositario.

De cualquier modo, es cierto que la riqueza del clero de Jerusalén aumentó enormemente.

Marco Craso, compañero conquistador de César, a quien ya hemos conocido, se aprovechó de esta condición cuando se hizo cargo de la expedición de saqueo contra los partos. En su viaje pasó por Jerusalén y se apoderó de los tesoros del Templo judaico.

"Cuando Craso estaba preparado para salir contra los partos, vino a Judea y se apoderó de todo el dinero del Templo, dos mil talentos, que Pompeyo había dejado intacto, lo mismo que de todo el oro (no acuñado), que ascendía a ocho mil talentos. Además, robó una barra de oro que pesaba trescientas minas; una mina equivale, en peso, a dos libras y media." ¹¹⁵

Esto asciende aproximadamente a doce millones de dólares; y sin embargo, el Templo pronto se llenó de oro otra vez.

El reclutamiento del clero estaba limitado a ciertas familias. Constituían una aristocracia por nacimiento, entre la que este oficio era hereditario. Según Josefo, quien se refiere a Hecateo (*Polémica contra Apión*, i, 22), "hay mil quinientos sacerdotes judaicos que reciben diezmos y administran la comunidad".

En este clero fue surgiendo gradualmente una división entre una aristocracia superior e inferior. Ciertas familias actuaron de forma de arrogarse para ellas de manera permanente toda la autoridad del gobierno; así aumentaron sus riquezas, lo que, a su vez, significó una mayor influencia. Constituían una camarilla firmemente coherente, que siempre designaba al Alto Sacerdote de entre sus filas. Consolidaban

¹¹⁵ Josefo, *Antiquities*, xiv, 7.

su poder alquilando mercenarios y defendiendo su autoridad contra los otros sacerdotes, a quienes lograron relegar a una posición inferior.

Así, Josefo informa:

"Por este tiempo el rey Agripa concedió la alta investidura sacerdotal a Ismael, hijo de Fabio. Pero los Altos Sacerdotes entraron en conflicto con los sacerdotes y ancianos del pueblo de Jerusalén. Cada uno de ellos se rodeó de una banda de personas de las más facinerosas y molestas, haciéndose su líder. Ocasionalmente tenían conflictos de palabras en las que se vituperaban unos a otros y se apedreaban. Nadie era capaz de contenerlos: sus acciones eran de tal violencia que parecía que no había autoridad en la población en lo absoluto. Los Altos Sacerdotes finalmente se volvieron tan audaces que no titubearon en enviar sus soldados a los graneros, con el fin de apoderarse de los diezmos pertenecientes a los sacerdotes, de modo que unos cuantos de estos últimos empobrecieron, muriendo de hambre." ¹¹⁶

Por supuesto que las condiciones no se hicieron tan malas hasta que se alcanzaron las últimas etapas de la comunidad judaica.

Pero desde entonces la aristocracia sacerdotal se exaltó por encima de las masas del pueblo y se llenó de ideas e inclinaciones opuestas a las del pueblo, en especial a las de la población judaica. Esto se hizo particularmente evidente en su política exterior.

Hemos visto que Palestina, debido a su posición geográfica, se hallaba constantemente sujeta al dominio extranjero o, por lo menos, amenazada de ese dominio. Había dos medios para resistir o atenuar esas condiciones: la diplomacia o la insurrección por la fuerza.

Mientras existió el Imperio Persa, ninguno de estos dos métodos prometía éxito,, pero la situación cambió por completo después que Alejandro destruyó este imperio. La nueva forma de Estado que puso en su lugar se desintegró luego de su muerte, y encontramos otra vez un Imperio Sirio-Babilónico luchando contra un Imperio Egipcio por el dominio de Israel. Pero ahora ambos estaban gobernados por dinastías griegas, uno por los Seleucidas, el otro por los Ptolomeos, y ambos absorbieron cada vez más el espíritu griego.

Parecía inútil tratar de vencer cualquiera de estos dos poderes por medios militares; era mucho más posible obtener ventajas por medio de una astuta diplomacia, uniéndose al más fuerte y así obteniendo una posición privilegiada como una porción de este último Imperio. Pero debido al odio a los extranjeros y a la repulsión a la superior civilización griega, y a sus instrumentos de poder, no se hizo esto; más aún, hubiera sido necesario absorber esta civilización.

¹¹⁶ Josefo, *Antiquities*, xx, 8, 8, 9, 2

La aristocracia en Jerusalén se sentía impelida a aceptar la cultura griega, debido a su mejor conocimiento de las cosas extranjeras, lo que era una ventaja para ellos, dada su posición social, comparada con la de la masa de la población; su riqueza también los impulsaba en esta dirección. Las artes reproductivas, lo mismo que las artes de goce, no habían florecido en Palestina, pero los griegos habían llevado estas artes a un nivel por encima del alcanzado en cualquier otro país en aquella época, y por muchos, muchos siglos después. Las clases dominantes de todas las naciones, aun de la victoriosa Roma, tomaban de Grecia las formas de esplendor y de goce de la vida. Las formas griegas fueron adoptadas por todas las clases explotadoras del mundo antiguo, de la misma manera que las formas francesas fueron adoptadas en el siglo XVIII por todos los explotadores de Europa.

A medida que aumentaba la explotación de los judíos por la aristocracia, y con el surgimiento de la riqueza en dicha clase, esta aristocracia ansiaba cada vez más la cultura helénica.

Así, el Primer Libro de los Macabeos se lamenta en relación con el período de Antíoco Epifanes (175-164 a. C.):

"En aquellos días se originaban en Israel gentes sin valor; estos persuadían a muchos diciendo: ¿por qué no fraternizamos con las naciones que nos rodean?; ¡porque mucha miseria nos ha venido por estar separados de ellas! Tal discurso les agradaba a ellos, y algunos del pueblo se declaraban listo» para ir ante el rey a fin de que los autorizaran a introducir las costumbres de los paganos. Por consiguiente, construyeron un gimnasio en Jerusalén (en otras palabras, una arena en la que aparecieron luchadores desnudos); de acuerdo con las costumbres de los paganos, restauraron sus prepucios y así se hicieron traidores al sagrado convenio, y también se unieron a los paganos, y se vendieron al mal."

Tan malas eran estas personas que se hicieron prepucios artificiales, que hasta negaron sus nombres judíos, reemplazándolos por griegos. Un Alto Sacerdote llamado Jesús se llamó a sí mismo Jasón; otro Alto Sacerdote llamado Eliochín se dio el nombre de Alkimos; un Menassáh, el de Menelao.

Pero la masa del pueblo judío se ofendía por esta aceptación de los modos extranjeros helénicos. Ya hemos señalado varias veces lo poco desarrolladas que se hallaban en Judea las artes y la industria. El progreso de la influencia helénica significaba la introducción de productos extranjeros para reemplazar a los productos domésticos. Pero el heleno siempre vino como un opresor y explotador, bien fuese rey de Siria o rey de Egipto. Judea, ya saqueada por su aristocracia, sentía naturalmente los tributos que tenían que pagarse a los monarcas extranjeros y a sus funcionarios como una carga mucho mayor. Por lo general, los aristócratas se arreglaron para escudarse, siendo nombrados representantes y cobradores de impuestos de los reyes extranjeros; más aún, pudieron enriquecerse aplicando prácticas usura-

rias a los oprimidos por las contribuciones. Pero el pueblo sentía únicamente la carga del dominio extranjero.

Esto ya había ocurrido bajo el dominio persa, como se describe muy claramente en una relación ofrecida por el judío Nehemías, que había sido nombrado por el rey Artajerjes como su gobernador en Judea (445 a. C.). Nos da la siguiente información de sus propias actividades:

"Entonces fue grande el clamor del pueblo y de las mujeres contra todos los judíos sus hermanos. Y había quien decía: Nosotros, nuestros hijos y nuestras hijas somos muchos: hemos por tanto tomado grano para comer y vivir. Y había quienes decían hemos empeñado nuestras tierras, y nuestras viñas, y nuestras casas para comprar granos en el hambre. Y había quienes decían: hemos tomado prestado dinero para el tributo del rey, sobre nuestras tierras y viñas. Ahora bien, nuestra carne es como la carne de nuestros hermanos, nuestros hijos como sus hijos: y he aquí que nosotros sujetamos nuestros hijos y nuestras hijas a servidumbre, y hay algunas de nuestras hijas sujetas: mas no hay facultad en nuestras manos para rescatarlas, porque nuestras tierras y nuestras viñas son de otros. Y enojóme en gran manera cuando oí su clamor y estas palabras. Meditelo entonces para conmigo, y reprendí a los principales y a los magistrados, y díjeles: ¿Tomáis cada uno usura de vuestros hermanos? Y convoqué contra ellos una grande junta. Y díjeles: Nosotros rescatamos a nuestros hermanos judíos que habían sido vendidos a las gentes, conforme a la facultad que había en nosotros: ¿y vosotros aún vendéis a vuestros hermanos, y serán vendidos a nosotros? Y callaron, que no tuvieron qué responder. Y dije: No es bien lo que hacéis, ¿no andaréis en temor de nuestro Dios, por no ser el Oprobio de las gentes enemigas nuestras? También yo, y mis hermanos y mis criados, les hemos prestado dinero y grano: relevémosle ahora de este gravamen. Ruegoos que les devolváis hoy sus tierras y viñas, sus olivares, y sus casas, y la centésima parte del dinero y grano, del vino y del aceite que demandáis de ellos. Y dijeron: Devolveremos y nada les demandaremos; haremos así como tú dices. Entonces convoqué los sacerdotes y juramentólos que harían conforme a esto. Además sacudí mi vestido y dije: Así sacuda Dios de su casa y de su trabajo a todo hombre que no cumpliera esto, y así sea sacudido y vacío. Y respondió toda la congregación: ¡jamén! y alabaron a Jehová. Y el pueblo hizo conforme a esto. También desde el día que me mandó el rey que fuese gobernador de ellos en la tierra de Judá, desde el año veinte del rey Artajerjes hasta el año 32, doce años ni yo ni mis hermanos comimos el pan del gobernador. Mas los primeros gobernadores que fueron antes de mí, cargaron al pueblo, y tomaron de ellos por el pan y por el vino sobre cuarenta siclos de plata; a más de esto, sus criados se enseñoreaban sobre el pueblo: pero yo no hice así, a causa del temor de Dios. También en la obra de este muro instauré mi parte y no compramos heredad: y todos mis criados juntos estaban allí a la obra. Además ciento y cincuenta hombres de los judíos y magistrados, y los que venían a nosotros de las gentes que están en nuestros contornos, estaban a mi mesa. Y lo que se aderezaba para cada día era un buey, seis ovejas escogidas, y aves también se aparejaban para mí, y cada diez días vino en toda abundancia; y con todo esto nunca

requerí el pan del gobernador porque la servidumbre de este pueblo era grave. Acuérdate de mí para bien, Dios mío, y todo lo que hice a este pueblo."¹¹⁷

Semejante autoalabanza no es una cosa rara en documentos antiguos, especialmente en el Oriente. Sería ir demasiado lejos si suponemos que el funcionario en cuestión siempre mereció realmente tanto bien de su pueblo como demuestra la jactanciosa historia. Pero una cosa queda evidenciada claramente por esos cuentos: la manera en que por lo general los gobernadores y los nobles explotaban y oprimían al pueblo. Nehemías no habría tenido razón para jactarse de sus actos si no los considerara como excepcionales. Nadie se jactaría declarando que no ha robado cucharillas de plata, a menos que semejantes robos sean hechos regulares en la sociedad de la que se es parte.

Bajo los reyes sirios y egipcios los impuestos de Palestina eran arrendados. El arrendatario era en general el Alto Sacerdote. Pero ocasionalmente se encontraba con competidores dentro de su propia clase, y entonces había siempre una que relia entre los sacerdotes de alto rango.

Por consiguiente, la masa del pueblo de Judea tenía mucho más motivo para oponerse al dominio extranjero que la aristocracia que se beneficiaba con ello. Su irritación contra los extranjeros se sentía más estimulada por su ignorancia sobre la verdad de las fuerzas alineadas. La masa de los judíos de Palestina no conocía cuan inmensamente superiores eran las fuerzas de los oponentes. Por todas estas razones despreciaban la diplomacia y exigían que el yugo del dominio extranjero fuese sacudido por la fuerza. Pero no fueron más allá de esto; no hablaron del yugo de la aristocracia. Este era también una pesada carga para el pueblo, pero después de todo, tanto en Jerusalén como en el país alrededor, el pueblo vivía por razón del Templo, por razón de la importancia de su culto y de su clero. Por ese motivo, toda la furia causada por sus calamidades se concentraba necesaria y únicamente contra los explotadores extranjeros. La democracia se transformó en chauvinismo.

Debido a un afortunado cambio de sucesos, una insurrección de este pequeño pueblo contra sus poderosos conquistadores fue coronada en una ocasión con el triunfo. Este acontecimiento ocurrió al tiempo en que, como ya lo hemos señalado, el imperio de los Seleucidas se hallaba profundamente desorganizado, debido a guerras interiores, y sujeto a un proceso de completa desintegración, como el de los Ptolomeos, mientras ambos imperios luchaban furiosamente uno contra el otro y preparaban un camino para la completa subyugación por los romanos, los nuevos amos del Occidente lo mismo que del Oriente.

Como todo sistema decadente, éste aumentó sus medidas opresivas, las que naturalmente provocaron resistencia. La actitud del patriotismo judaico se hizo cada vez más rebelde y su centro y dirección se halló en la organización de los *asideos*.

¹¹⁷ Nehemías, V, 119.

Probablemente el Libro de Daniel es uno de los primeros productos de la actividad asidea; fue escrito por este tiempo (entre 167 y 164 a. C), y es un panfleto profetizando a los oprimidos que Israel pronto se levantaría y se haría libre. Israel sería su propio salvador, su propio Mesías. Este es el principio de una serie de panfletos de propaganda mesiánica que proclamaba la derrota del dominio extranjero y la victoria de los judíos, su liberación y gobierno sobre las naciones de la tierra

Pero en el Libro de Daniel, este pensamiento se expresa todavía en una forma democrática. Al Mesías se le representa todavía como el pueblo mismo; como "el pueblo de los santos del Altísimo". *"Y que el reino, y el señorío, y la majestad de los reinos debajo de todo el cielo, sea dado al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino es reino eterno, y todos los señoríos les servirán y obedecerán."*¹¹⁸

Esta profecía mesiánica pronto pareció haberse cumplido maravillosamente. La guerra de guerrillas contra los opresores asumía cada vez más grandes dimensiones, hasta que afortunadamente dos jefes de la casa de los Asmoneos, incluyendo en primer lugar a Judas Macabeo, tuvieron éxito en probar su valor con las tropas sirias, en acciones en campos abiertos, y finalmente en conquistar a Jerusalén, que era retenida por los sirios. Judea se hizo libre y hasta extendió sus fronteras. Después que Judas Macabeo cayó (160 a. C), su hermano Simón tuvo suficiente ánimo para realizar la tarea que ya habían efectuado muchos generales de la democracia, quienes, después de haber conquistado la libertad para su pueblo, en guerra victoriosa, habían despedazado esa libertad y se habían coronado a sí mismos. O más bien, Simón permitió que el pueblo lo coronase. Una gran reunión de Sacerdotes y del pueblo decidió que fuese Supremo Sacerdote, Supremo Señor de la Guerra y Príncipe del Pueblo (*archiereos, strategos y ethnarches*, 141 a. C). De este modo Simón vino a ser el fundador de la dinastía asmonea. Probablemente sintió lo insegura que era la independencia que recién habían ganado, porque inmediatamente se apresuró a buscar apoyo extranjero. En el año 139 encontramos una delegación enviada por él a Roma con el propósito de pedir a los romanos la garantía del territorio judaico. Esta es la delegación a la que ya nos hemos referido, unos cuantos miembros de la cual fueron deportados por sus actividades para ganar prosélitos; sin embargo, la delegación obtuvo su propósito.

Pero Simón no se imaginó que su gobierno sería de corta duración, hasta que los nuevos amigos de Judea se convirtieron en sus más peligrosos enemigos, estando destinados, final mente, a destruir para siempre el Estado judaico. Mientras la guerra civil entre los varios caudillos romanos dejaba sentir su fiereza, la suerte de Judea tuvo sus alternativas. Pompeyo conquistó a Jerusalén en 63 a. C, haciendo muchos prisioneros de guerra, que envió a Roma como esclavos; limitó el territorio judaico a Judea, Galilea y Perea, e impuso una contribución a los judíos. Craso saqueó el Templo en 54 a. C; después de su derrota, los judíos se rebelaron contra los romanos en Galilea, y fueron dominados, siendo vendidos como esclavos muchos

¹¹⁸ *Daniel*, VII, 27.

de los prisioneros. César, cuando le llegó el turno, trató mejor a los judíos, haciéndolos sus amigos. Las guerras civiles después de la muerte de César devastaron a Judea e impusieron pesadas cargas sobre ella. Luego de la victoria de Augusto, éste, otra vez, como César, se mostró favorable a los judíos, pero Judea permaneció dependiente de los romanos, fue de nuevo ocupada por tropas romanas, cayó bajo la supervisión de Roma y, finalmente, bajo la administración directa de funcionarios romanos; y ya hemos visto cómo estos alegres señores se divertían en las provincias a las que saqueaban completamente. Por consiguiente, el odio hacia los romanos creció con rapidez, particularmente entre las masas populares. Los reyes títeres y los aristócratas sacerdotales que los gobernaban trataron de ganarse la voluntad de los nuevos amos romanos, como habían intentado hacerlo con los amos griegos antes de la insurrección macabea, aunque muchos de ellos de seguro odiaban a los extranjeros profundamente. Pero su partido, el de los *saduceos*, era capaz de ofrecer cada vez menos resistencia al partido patriótico democrático: el de los *fariseos*.

Josefo informa, como sigue, de un período tan lejano como el año 100 a. C. en sus *Antigüedades*:

"Los ricos se hallaban del lado de los saduceos, pero la masa del pueblo era partidaria de los fariseos." (XIII, 10, 6.)

Y también nos informa del período de Herodes (en tiempos de Cristo):

"La secta de los saduceos tiene pocos partidarios, pero son de las gentes más distinguidas del país. Sin embargo, los asuntos del Estado no se dirigen de acuerdo con sus opiniones. Tan pronto como alcanzan el poder tienen que actuar, contra su voluntad, de acuerdo con la opinión de los fariseos, porque de otro modo el pueblo no los toleraría." (Antigüedades, XVIII, 1, 4.)

Los fariseos se estaban convirtiendo gradualmente en los dominadores mentales del pueblo judío, tomando él lugar de la aristocracia sacerdotal.

g) Los Fariseos.

Ya hemos conocido, en los conflictos de los macabeos, los "piadosos", a los asideos. Unas cuantas décadas después, bajo Juan Hircano (135-104 a. C), los portadores de esta doctrina aparecieron bajo el nombre de fariseos; los portadores de la doctrina opuesta tomaron ahora por primera vez el nombre de saduceos.

El origen de este último nombre no está claro; quizás la palabra se derive del nombre del sacerdote Zadoc, en cuyo honor se denominó al sacerdocio la raza de

los *zadokidas*. Los fariseos (*perushim*) son realmente *aquellos segregados*, pero se daban el nombre de "camaradas" (*chaberim*) o confederados.

Josefo nos dice que en una ocasión había 6.000 de ellos, lo cual era una regular organización política para un país tan pequeño. En relación al tiempo de Herodes (37-4 a. C.) nos dice:

"Pero entonces existían entre los judíos algunos que estaban orgullosos de su estricta observancia de la ley de sus padres, y quienes creían que Dios tenía un especial afecto por ellos. Estos eran los fariseos. Eran grandes en poder y eran capaces de oponerse al rey, pero eran lo suficientemente inteligentes para esperar una oportunidad favorable para semejante insurrección. Cuando todo el pueblo judaico juró fidelidad al emperador (Augusto) y obedecer al rey (Herodes), estos hombres rehusaron jurar; había más de 6.000 de ellos." ¹¹⁹

Herodes, el tirano cruel que se hallaba siempre listo a recurrir a la pena de muerte, no se atrevió a castigar severamente esta negativa a prestar el juramento de sumisión, lo cual es una prueba de su respeto a la influencia de los fariseos sobre las masas del pueblo.

Los fariseos se convirtieron en los maestros espirituales de las masas; entre los fariseos, los "escribas", o *literati*, a quienes siempre se menciona juntamente con ellos en el Nuevo Testamento, los rabinos (*rabbi* – *mi señor*, "monsieur"), eran el grupo dominante.

La clase de los intelectuales era originalmente la casta sacerdotal, entre los judíos lo mismo que en cualquier otro lugar del Oriente. Pero esta clase en Judea sufrió el destino de todas las aristocracias. Con el aumento en la riqueza, aumentó también su negligencia en las funciones que eran la base de su posición privilegiada. Apenas puede decirse que hicieran otra cosa que atender superficialmente el "culto". Abandonaron cada vez más sus actividades científicas, literarias, legislativas y judiciales, con el resultado de que estas últimas fueran pasando totalmente a las manos de elementos educados que surgían del pueblo.

Las actividades judiciales y legislativas adquirieron importancia especial. Las asambleas legislativas son desconocidas a las naciones del antiguo Oriente. Todas sus leyes toman la forma de precedente, de ley antigua. Por supuesto, el desarrollo social puede continuar, puede producir nuevas condiciones y nuevos problemas que requieran nuevas formulaciones legales; pero el sentimiento de que la ley permanezca siempre la misma, esto es, derivada de Dios, se halla tan profundamente arraigado en la mente popular, que las nuevas leyes se aceptan más rápidamente cuando asumen la forma de ley habitual, de la ley tradicional, que existe desde tiempo inmemorial, y que parece nueva solamente por el hecho de que ha estado en desuso.

¹¹⁹ *Antiquities*, XVII, 2, 4. 258

El medio más simple a la disposición de las clases dominantes, para hacer que las leyes nuevas se parezcan a las antiguas, es el de la falsificación de los documentos.

El sacerdocio de Judea, como ya lo hemos visto, en varios casos hizo uso amplio de esta práctica. Esto no era difícil en un país en el cual las masas creían que una sola clase dominante servía como experta y preservadora de las tradiciones religiosas. Pero en los países en los que estaba surgiendo una nueva clase de personas con educación literaria, junto al antiguo clero, se hacía difícil a cualquiera de estas clases tratar de presentar una innovación como un trabajo creado por Moisés o por cualquiera otra autoridad de los tiempos antiguos. Porque ahora la clase competidora estaba ojo avizor sobre las prácticas de tales falsificadores.

Hay un esfuerzo ininterrumpido de parte de los rabinos, durante los dos siglos que precedieron a la destrucción de Jerusalén por los romanos, para hacer una brecha en el canon de las escrituras sagradas presentadas por los sacerdotes, y para aumentarlas por la adición de nuevas producciones literarias que deberían presentarse como antiguas y, por consiguiente, con derecho al mismo respeto que las antiguas escrituras; pero este esfuerzo no tuvo éxito.

En su *Polémica contra Apión* (1, 7 y 8), Josefo examina la validez de los escritos judaicos.:

"Porque no todo hombre tiene el derecho de escribir como le plazca, pues ese derecho pertenece únicamente a los profetas que han registrado fielmente las cosas del pasado bajo la inspiración de Dios, lo mismo que los sucesos de su propia época. Por esta razón, no poseemos miles de escritos contradiciéndose y negándose unos a otros, sino solamente veintidós libros, que registran todo lo que ha sucedido desde el principio del mundo, y que con razón se consideran de origen divino; es decir, los cinco libros de Moisés, trece libros de los Profetas que abarcan el período desde la muerte de Moisés hasta Artajerjes, y cuatro libros de Salmos y Proverbios.

"Desde el tiempo de Artajerjes hasta el presente, por supuesto que todos los hechos son también registrados, pero no son de tanta confianza... El alto respeto que tenemos por nuestras escrituras se demuestra en el hecho de que por un tiempo largo nadie se ha atrevido a agregar, sustraer o alterar algo."

No hay duda de que éste era el caso en los días de Josefo. Puesto que era más difícil alterar la ley existente como aparecía en la literatura mencionada, los innovadores se veían forzados, cada vez más, a recurrir a una *interpretación* de ésta a fin de adaptarla a nuevas condiciones. Las escrituras sagradas de los judíos se prestaban para esta práctica, ya que no constituían un todo unido sino un diluvio literario de los más variados períodos y condiciones sociales. Abarcaban leyendas del primitivo período beduino, lo mismo que la muy culta sabiduría metropolitana de Babilonia, editado todo bajo la dirección sacerdotal en el período postbabilónico; dirección editorial que con frecuencia fue extremadamente imperfecta y falta de tacto, permitiendo pasar evidentes contradicciones. Un cuerpo de "leyes" de esta clase permitiría probar cualquier cosa, si el manipulador poseía la necesaria agudeza y la

necesaria memoria para aprender bien todos los pasajes de la ley y tenerlos constantemente en la punta de la lengua; y tal era, en verdad, la naturaleza de la sabiduría rabínica. No se dedicaron al estudio de la vida, sino a imbuir a sus discípulos un conocimiento preciso de las sagradas escrituras, acostumbrándolos a contestar, con rapidez y sutileza, sobre la interpretación de estas escrituras. Por supuesto, que permanecían, inconscientemente, bajo la influencia de la vida que los rodeaba; pero mientras más progresaba el desarrollo de la pedante sabiduría rabínica, más dejaba de ser un medio de comprender la vida y, por consiguiente, de dirigirla; por un lado, venía a ser el arte de confundir a todos los que llegaban, incluso al mismo Dios, mediante una rapidez mental leguleyesca y una astucia superficial y engañosa, y, por otro, el arte de consolarse y darse un buen ejemplo, en cualquier situación de la vida, por medio de una cita piadosa. No ha aportado ninguna contribución a nuestro conocimiento del mundo; en realidad, su ignorancia del mundo iba aumentando constantemente. Esto se hizo del todo evidente en la lucha que en definitiva acarreó la destrucción de Jerusalén.

Los sabios y sofisticados saduceos estaban bien familiarizados con el alineamiento del poder en sus días. Sabían que era imposible ofrecer una resistencia seria a los romanos. Los fariseos, por otro lado, trataron con el mayor vigor posible desacudir el yugo romano mientras más pesadamente caía sobre Judea y llevaba al pueblo a la desesperación. La insurrección macabea había dado un ejemplo espléndido de cómo un pueblo podía defender sus libertades contra un tirano.

La esperanza en la venida del Mesías, que había dado fuerte respaldo a esa insurrección, y que, a su vez, había sido muy robustecida por sus éxitos, se hizo más fuerte con el creciente deseo de sacudir el yugo romano. Por supuesto, los romanos eran oponentes más formidables que el decadente Imperio Sirio, y la confianza en la capacidad de las naciones para actuar por sí mismas había decrecido en el mundo antiguo desde los días de los macabeos. A lo que se llamaba guerras civiles no era en realidad otra cosa que luchas entre ciertos generales victoriosos para adquirir el poder del mundo. Así, la idea del Mesías no fue ya la idea de un pueblo judaico libertándose, sino la de un poderoso héroe, lleno de energía milagrosa, enviado por Dios para rescatar y redimir a la atormentada nación de los escogidos y para liberarlos de sus trabajos y tribulaciones.

Hasta los más entusiastas fariseos no consideraban posible vencer a sus oponentes sin el auxilio de semejante milagroso general. Pero no ponían sus esperanzas sólo en él. Probablemente confiaban en el constante aumento en el número de sus partidarios en el Imperio, en especial entre los pueblos vecinos, en su fuerza numérica en Alejandría, Babilonia, Damasco y Antioquía. ¿No vendrían todos éstos en auxilio de su oprimida patria si ésta se rebelase? Y si una sola ciudad como Roma había logrado conquistar un poder mundial, ¿por qué la grande y poderosa Jerusalén no iba a ser capaz de hacer lo mismo?

El fundamento de la Revelación de San Juan es un documento judaico de propaganda, al estilo del Libro de Daniel. Fue escrito probablemente en los tiempos en

que Vespasiano, y posteriormente Tito, sitiaban a Jerusalén. La revelación profetizaba un duelo entre Roma y Jerusalén. Contempla a Roma, la "*mujer sentada sobre siete colinas*", "*Babilonia* (esto es Roma), *la grande, la madre de las fornicaciones y de las abominaciones de la tierra*", "*con quien los reyes de la tierra han fornicado*", y "*los comerciantes de la tierra se hacen ricos por la abundancia de su lujo*" (XVII y XVIII) Esta ciudad caerá y se pronunciará sentencia sobre ella. "*Y los comerciantes de la tierra llorarán y se lamentarán sobre ella, porque nadie más comprará ya sus mercancías*", su lugar será ocupado por la ciudad santa de Jerusalén, "*las naciones que hubiesen sido salvas andarán en la lumbre de ella; y los reyes de la tierra traerán su gloria y honor a ella*" (xxi, 24). Efectivamente, Jerusalén era una ciudad que podía aparecer, en la mente de personas muy ingenuas, desconocedoras del poder de Roma, como una peligrosa rival de la señora del mundo en el Tiber.

Josefo informa que los sacerdotes contaron una vez el número de personas que se encontraron en Jerusalén en ocasión de la Fiesta de Pascua:

"Los sacerdotes contaron 256.500 corderos de Pascua. Pero no había menos de diez personas en la mesa por cada cordero. Algunas veces había hasta veinte personas por un solo cordero. Pero si contamos solamente diez personas por cordero, llegaremos a la cifra de 2.570.000 personas, no contando a los impuros y a los no creyentes, a quienes no se permitía tomar parte en el festival de Pascua." ¹²⁰

Aunque Josefo se refiere aquí a un cálculo efectivo, su información parece, sin embargo, increíble, aun cuando supongamos que estas 2.700.000 personas incluyesen a numerosa gente del campo de los distritos vecinos, que no necesitaban ni alimentos ni habitaciones en Jerusalén. Grandes cargamentos de productos alimenticios procedentes de lugares distantes sólo eran posibles, en aquellos tiempos, por medio de barcos. Las grandes ciudades de la época, todas se levantaban en ríos navegables o en la costa. Pero no había ninguna posibilidad de llegar a Jerusalén por el agua, porque tanto el mar como el río Jordán se hallaban muy distantes, y el último, además, no es navegable. Tan inmenso número de personas no podía ser provisto en Jerusalén ni siquiera con suficiente agua para beber. Sabemos que la ciudad dependía en parte del suministro de agua de lluvia almacenada en cisternas.

De igual manera, es imposible creer la afirmación de Josefo, que se encuentra en el mismo pasaje, de que 1.100.000 judíos perecieron en Jerusalén durante el sitio que precedió a la destrucción de la ciudad.

Tácito nos da un número mucho más reducido.¹²¹ La población sitiada, incluyendo todas las edades y ambos sexos, ascendía, de acuerdo con él, a 600.000 personas. Como había muchos entre los sitiados que ordinariamente no vivían en la ciudad, sería quizás razonable señalar la mitad de ese número como su población usual durante las pocas décadas que precedieron inmediatamente a su destrucción. Aun tomando solamente la tercera parte de aquella cifra de 600.000, la población es

¹²⁰ Guerra de los judíos, VI, 9,3

¹²¹ *Histories*, V, 13.

todavía grande para una ciudad de aquel tiempo. Los datos de Josefo demuestran cómo se exageraba este número en la imaginación del pueblo judío.

A pesar de lo grande y fuerte que pudiera haber sido Jerusalén, no tenía posibilidad de obtener victoria sin el auxilio de fuera, y los judíos creían contar con ese auxilio; pero olvidaron que la población judaica fuera de Palestina era una población puramente urbana; una población, en efecto, de *grandes* ciudades, y que además constituía una minoría en todas partes. Pero en aquel tiempo, lo mismo que en períodos posteriores, sólo los campesinos eran capaces de soportar el largo servicio militar. Las masas en las grandes ciudades, consistentes de mercaderes, trabajadores de industria doméstica y un *lumpenproletariat*, no podían formar un ejército que pudiese sostenerse en el campo abierto contra tropas entrenadas. No hay duda de que en tiempos de la última gran insurrección de Jerusalén hubo también disturbios judaicos fuera de la Palestina, pero nunca alcanzaron las proporciones de un verdadero auxilio para Jerusalén.

A menos que un Mesías realizase realmente milagros, todas las insurrecciones judaicas parecían perdidas. Mientras más rebelde era la situación en Judea, más fervorosa era la esperanza en el Mesías en los círculos farisaicos. Por supuesto, los saduceos eran más bien escépticos en relación a esta esperanza, lo mismo que hacia la doctrina de la *resurrección*, que se hallaba íntimamente ligada a la esperanza de un Mesías venidero.

Como en todo el resto de su mitología, las ideas de los israelitas referentes a la condición del hombre después de la muerte no contenían originalmente nada que los hubiese distinguido de otros pueblos en el mismo nivel cultural. El hecho de que las personas muertas apareciesen en sueños trajo la presunción de que el muerto continuaba viviendo una vida personal, pero era una existencia incorpórea, como de sombras. Posiblemente la sepultura del muerto en obscura bóveda fue lo que dio origen a la opinión de que esta existencia en las tinieblas se hallaba relacionada con una localidad subterránea y sombría. Y un sano amor a la vida, y a los placeres de la vida, no podía imaginar que el fin de la misma no fuera también el fin de todos los goces y placeres, que la sombría existencia de la muerte pudiera ser cualquier cosa más que una existencia tenebrosa y sin goce.

Encontramos estas opiniones originalmente entre los antiguos israelitas, lo mismo, por ejemplo, que entre los antiguos griegos. El *Ades* de estos últimos correspondía al *Sheol* de los israelitas, un lugar de la más intensa obscuridad, en la profundidad de la tierra, que se hallaba bien guardado, de modo que los que morían y descendían a él nunca más podían regresar. Si la sombra de Aquiles se lamenta en Homero del hecho de que un trabajador viviente a jornal es mejor que un príncipe muerto, el predicador Salomón (en el *Eclesiastés*, un documento escrito en tiempo de los Macabeos) declara: "*Porque mejor es perro vivo que león muerto. —Y continúa—: Los muertos nada saben ni tienen más paga; porque su memoria es puesta en olvido; también su amor, y su odio y su envidia, feneció ya-, ni tiene ya más parte en el siglo, en todo lo que se hace debajo del sol*".

El muerto, por consiguiente, no puede esperar ninguna recompensa, bien fuera no creyente o justo; a todos les toca la misma suerte en el mundo inferior. El goce y el placer solamente pueden tenerse en esta vida.

"Aún hay esperanza para todo aquel que está entre los vivos. .. Anda, y come tu pan con gozo, y bebe tu vino con alegre corazón: porque tus obras ya son agradables a Dios. En todo tiempo sean blancos tus vestidos, y nunca falte ungüento sobre tu cabeza. Goza de la vida con la mujer que amas, todos los días de la vida de tu vanidad que te son dados debajo del sol, todos los días de tu vanidad; porque ésta es tu parte en la vida, y en tu trabajo con que te afanas debajo del sol. Todo lo que te viniere a la mano para hacer, hazlo según tus fuerzas; porque en el sepulcro, adonde tú vas, no hay obra, ni industria, ni ciencia, ni sabiduría." (Eclesiastés, IV, 4-10.)

Aquí tenemos todavía un goce puramente "helénico" de la vida, pero también un concepto puramente "pagano" de la muerte. Tales eran las antiguas ideas judaicas, según las preservaban los saduceos. Conceptos opuestos surgían ya en tiempo del Eclesiastés (el "Predicador").

Este goce de la vida estaba completamente de acuerdo con el sentimiento popular en el período de un campesinado rico y próspero. Después de su ruina, la aristocracia podía todavía encontrar goce en la realidad, placer en la vida podía llegar hasta" elevar estos goces al grado de la voluptuosidad, pero las clases inferiores los perdían cada vez más, a medida que su existencia se hacía más miserable. Sin embargo, no habían descendido hasta el punto de dudar de toda posibilidad de mejorar las condiciones existentes. Mientras más miserables se hacían estas últimas, más ardientemente esperaban la *revolución* que pudiese darles una vida mejor y, por lo tanto, mayores goces. El Mesías significaba revolución, la cual, por supuesto, se basaba cada vez más en poderes sobrehumanos, en milagros, a medida que la verdadera alineación de fuerzas iba cambiando, con desventaja para las masas explotadas y atormentadas. A medida que aumentaba la creencia en los milagros y la fe en el poder milagroso del Mesías que iba a venir, también crecía en la misma medida el número de sufrimientos y sacrificios exigidos por la lucha contra la opresión, lo mismo que el número de mártires que sucumbían en este conflicto. ¿Era posible creer que todos ellos hubiesen confiado y esperado en vano; que la maravillosa vida que la victoria del Mesías habría de traer a sus escogidos fuese arrebatada a sus más valerosos y devotos campeones? ¿Sería posible que aquellos que habían renunciado a todos los placeres por la causa de los santos y de los elegidos, aquellos que habían sacrificado su propia vida, no recibiesen recompensa por sus sacrificios? ¿Irían ellos a llevar una existencia oscura y tenebrosa en el *Sheol*, mientras sus camaradas victoriosos en Jerusalén gobernaban el mundo y gozaban de todos los placeres? Si al Mesías se le atribuían fuerzas suficientes para conquistar a Roma, también podría probablemente conquistar a la muerte; las resurrecciones no eran consideradas, en aquel tiempo, como imposibles.

De este modo fue tomando forma, gradualmente, la opinión de que los campeones del judaísmo que habían caído en batalla saldrían de sus tumbas con completo vigor corporal y empezarían una nueva vida de placer y de goce. Esto no era una creencia en la inmortalidad del alma, sino en la reanimación del cuerpo, que iba a gozar placeres muy reales en la victoriosa ciudad de Jerusalén. Un amplio consumo del vino era un aspecto prominente en estas esperanzas. Pero tampoco se olvidaban los placeres del amor. Josefo nos cuenta de un eunuco de Herodes, a quien los fariseos habían ganado a su causa prometiéndole que el Mesías que iba a venir le otorgaría el poder practicar la cohabitación y de engendrar hijos.¹²²

Pero si el Mesías era lo suficientemente fuerte para recompensar a sus fieles, era natural atribuirle también un poder igual en materia de castigo. En efecto, mientras resultaba intolerable la idea de que los mártires permaneciesen sin recompensa, era igualmente intolerable, para los que se batían por el judaísmo, creer que todos sus perseguidores que morían felices se hallasen exentos de castigo, puesto que estaban llevando la misma existencia insensible, en el más allá, que las sombras de los justos. Por lo tanto, los cuerpos de estas perversas personas también serían resucitados por el Mesías y les serían aplicados espantosos tormentos.

La idea original no envolvía, de manera alguna, una resurrección de todos los muertos. La resurrección iba a representar la etapa final de la lucha por la independencia y el dominio del mundo por Jerusalén, y, por consiguiente, se refería solamente a aquellos que habían muerto en el conflicto, peleando en uno u otro lado. Así leemos en el Libro de Daniel en relación con el día de la victoria del judaísmo:

"Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna y otros para vergüenza y confusión perpetua." (XII, 2.)

La llamada Revelación de San Juan, como ya lo hemos hecho notar, es un trabajo que pertenece a la misma clase. En la versión cristiana que nos ha llegado, la revelación distingue dos resurrecciones. La primera no se aplica a todos los hombres, sino solamente a los mártires, de acuerdo con nuestra versión tradicional, y por supuesto que sólo a los mártires cristianos, que serán resucitados y vivirán mil años en este mundo: "las almas de los degollados por el testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, y que no habían adorado la bestia ni a su imagen, y que no recibieron la señal en sus frentes, ni en sus manos; y vivieron y reinaron con Cristo mil años. Mas los otros muertos no tornaron a vivir hasta que sean cumplidos mil años" (xx, 4, 5.).

La creencia de la resurrección era una doctrina de combate. Nacida del fanatismo de una lucha larga y salvaje contra un enemigo de poder superior, esta creencia,

¹²² *Antiquities*, XVII, 2, 4.

incomprensible, excepto sobre esta base, podía continuar animando y dando fuerza a semejante fanatismo.

Pero en el mundo no judaico esta creencia encontró el deseo del hombre por la inmortalidad, completamente independiente de las exigencias de la lucha, más bien producto de la fatiga y de la resignación. Es a esto a lo que las concepciones filosóficas de la inmortalidad del alma, encontradas en las doctrinas platónicas y pitagóricas, deben su amplia diseminación. Pero la esperanza de la resurrección, predicada por los fariseos, tenía un efecto mucho más inmediato y vivido sobre las masas de los hombres de aquellos días, que tenían fe en los milagros, pero que carecían de preparación en el pensamiento abstracto. Alegrementemente aceptaron esta esperanza, que ellos tradujeron del medio judaico a su propio lenguaje, completamente diferente.

El judaismo debe el éxito de su propaganda, hasta la época de la destrucción de Jerusalén, en gran parte a la creencia en la resurrección. Pero la destrucción de esta ciudad acabó con la mayoría de aquellos que habían esperado firmemente que el Mesías viniese en una fecha más temprana, al mismo tiempo que conmovió los fundamentos de la fe en su pronta llegada entre los otros judíos.

La expectación mesiánica cesó de ser una fuerza motriz de política práctica en el judaismo; vino a ser un deseo piadoso y un anhelo melancólico. Simultáneamente, sin embargo, la creencia farisaica en la resurrección perdió sus bases en el pensamiento judaico. Esta creencia, junto a la creencia en el Mesías, se mantuvo solamente en la congregación cristiana, que tomó así de los fariseos una parte de su mejor propaganda.

Pero la congregación cristiana sacó más energía de los elementos proletarios en el judaismo que de la democracia burguesa, si es que podemos usar esos términos.

h) Los Celotes.

Los fariseos eran los representantes de las masas del pueblo, opuestas a la aristocracia sacerdotal. Pero estas masas se asemejaban al "Tercer Estado" de Francia, antes de la revolución de 1789, en que también ellas, estaban compuestas de muy diferentes elementos, con muy distintos intereses, con varios grados de espíritu y habilidad combativos.

Esto es aplicable también en relación a los judíos fuera de Palestina.

Aunque estos judíos constituyeron una población exclusivamente urbana, que vivía principalmente del comercio, transacciones financieras, arrendamientos de impuestos y trabajos similares, habría sido un serio error presumir que consistían solamente de ricos comerciantes y banqueros. Ya hemos señalado que el comercio es mucho más incierto que la ocupación del campesino o del artesano. Eso ocurría

entonces mucho más que ahora, porque la navegación estaba menos perfeccionada y la piratería florecía en gran escala. ¡Y cuántas personas se arruinaban por las guerras civiles!

Seguramente hubo muchos judíos que habían sido ricos y se encontraron después pobres, y muchos que nunca lograron ser ricos. Aunque el comercio era la ocupación que les ofrecía las mejores perspectivas bajo las condiciones dadas, esto no quiere decir que todos tuviesen el capital necesario para el comercio en gran escala. El comercio practicado por la mayor parte de los judíos tuvo que ser el de un pequeño vendedor ambulante o el de una reducida tienda.

Además, los judíos probablemente practicaban aquellos oficios que no requerían gran habilidad o excepcional buen gusto. Donde un gran número de judíos vivían juntos, las peculiaridades de sus usos y costumbres debieron producir una demanda de muchos artesanos de su propia fe. Cuando leemos que había un millón de judíos entre los ocho millones de habitantes de Egipto, es imposible suponer que todos estos judíos viviesen del comercio; y, efectivamente, encontramos referencias de industrias judías en Alejandría, así como artesanos judíos en otras ciudades.

En muchos pueblos, particularmente en Roma, los judíos deben haber estado representados en gran número entre los esclavos y, por consiguiente, entre los libertos. Sus repetidas luchas fracasadas, e intentos de insurrección, ofrecían un suministro continuo y renovado de prisioneros de guerra, que eran vendidos como esclavos.

De todas estas clases, algunas de las cuales se hallaban muy cerca del proletariado, se formaba un sedimento de *lumpenproletariat*, que en algunos lugares era muy numeroso. Así, por ejemplo, los judíos mendicantes parecían haber atraído especial atención entre los proletarios romanos. Marcial nos da una descripción de la vida en las calles de la capital: junto con los artesanos trabajando en las calles, la procesión, de sacerdotes, truhanes y vendedores, menciona también al muchacho judío enviado por su madre para mendigar. Juvenal, en su Tercera Sátira, habla de la Gruta de Egeria, "arrendada ahora a los judíos, cuyo todo mobiliario consiste de un canasto y un montón de heno, porque cada árbol está obligado ahora a darnos un fruto. El bosque es ahora propiedad de los mendicantes, las musas han sido echadas de él".¹²³

Por supuesto que esto es una evidencia del período después de la destrucción de Jerusalén, del reinado de Domiciano, que había expulsado a los judíos de Roma, y les había permitido permanecer en esta gruta mediante el pago de un impuesto por cabeza. De cualquier modo acusa la presencia de un gran número de judíos mendicantes en Roma.

El *schnorrer* (buscavidas) era ya un fenómeno notable en el judaísmo en aquellos tempranos días.

El *lumpenproletariat* era, por supuesto, un elemento muy inestable.

¹²³ Juvenal, *Satires*, III, 13-16.

La meta principal de las peregrinaciones de los judíos mendicantes era seguramente Jerusalén. Allí se sentían como en su casa, allí no tenían razón para temer el ser mofados o maltratados por una población hostil o por lo menos indiferente. Allí se reunían en grandes masas ricos peregrinos de las más variadas partes de la tierra; allí sus impulsos religiosos y simultáneamente también su generosidad alcanzaba las mayores proporciones.

En tiempo de Cristo no había una sola ciudad que no contase con un numeroso *lumpenproletariat*. Pero después de Roma, Jerusalén contaba, probablemente, con el más grande proletariado del tipo descrito, al menos relativamente; porque en ambas ciudades este populacho era reclutado en todo el Imperio. Los artesanos de la época se hallaban también en estrecho contacto con este proletariado; eran, por regla general, simples trabajadores domésticos, y aún hoy entre los proletarios se cuentan los trabajadores domésticos. No era una cosa rara que éstos se asociaran con mendicantes o cargadores.

Dondequiera que estas clases sin recursos se congregaban en grandes números, se hacían particularmente agresivas. A diferencia de las clases poseedoras, ellas no tenían nada que perder; su posición social era intolerable, y no tenían nada que ganar esperando. Se envalentonaban por la conciencia del número. Más aún, el poder militar no podía emplear fácilmente su fuerza en las calles estrechas y tortuosas de aquellos días. A pesar del poco valor que los proletariados de la ciudad tenían para el servicio militar en el campo abierto, llenaban, no obstante, los requisitos para los combates en las calles. Los sucesos en Alejandría y Jerusalén habían demostrado la corrección de esta observación.

En Jerusalén este proletariado se hallaba inspirado de un espíritu combativo completamente diferente al de las clases poseedoras e intelectuales, que suministraban los reclutas de los fariseos. Por supuesto, en tiempos normales los proletarios consentían en ser dirigidos por los fariseos, pero a medida que se agudizaban las oposiciones entre Jerusalén y Roma, a medida que el momento decisivo se acercaba, los fariseos se volvían más cautelosos y tímidos, entrando de este modo en frecuentes conflictos con los proletarios avanzados.

Estos encontraron un poderoso apoyo en la población del campo de Galilea. Los pequeños campesinos y los pastores eran explotados en sumo grado por la presión de los impuestos y de la usura, y eran lanzados a la servidumbre o expropiados como en cualquier otro lugar del Imperio. Algunos de ellos vinieron probablemente a Jerusalén, aumentando allí la fuerza del proletariado. Pero, como en otras regiones del Imperio, los elementos más enérgicos, entre los expropiados y llevados a la desesperación, recurrían a la insurrección violenta, al bandolerismo. La proximidad del desierto, todavía el país de los hábitos y costumbres beduinos, facilitaba esta lucha, ofreciendo numerosos lugares donde guarecerse, conocidos solamente de aquellos familiarizados con la región. Y la misma Galilea, con su suelo irregular y sus muchas cuevas, ofrecía condiciones que eran no menos favorables para las operaciones del bandido. La bandera bajo la cual peleaban éstos era la esperanza en

el Mesías. Justamente como hoy, en Rusia, la revolución se toma como un pretexto por cada bandido, para ejecutar sus "expropiaciones", y el deseo de llevar adelante la revolución hace de muchos individuos simples, agresivos y revolucionarios, verdaderos bandidos;¹²⁴ así también ocurría en Galilea. Los jefes bandidos se declaraban el Mesías, o por lo menos su precursor, y los entusiastas que se sentían llamados a ser el profeta o el Mesías se convertían en tales jefes de bandidos.

Los bandidos de Galilea y los proletarios de Jerusalén se hallaban en estrecha cooperación, ayudándose mutuamente, y constituyendo por último el partido de los *celotes*, es decir, de los fanáticos, de los llenos de celo. El contraste entre estos dos grupos ofrece muchos puntos de semejanza con el de los girondinos y jacobinos.

La conexión entre los proletarios de Jerusalén y las bandas armadas de Galilea, así como su ardiente deseo de acción, se hizo particularmente evidente en tiempo de Cristo.

Durante la última enfermedad de Herodes (4 a. C), el pueblo de Jerusalén ya se rebeló en poderoso tumulto contra las innovaciones que él mismo había emprendido; sobre todo, fue provocada su furia por un águila de oro que Herodes había ordenado colocar en el techo de su Templo. Este motín fue dominado por la fuerza de las armas. Después de la muerte de Herodes el pueblo se sublevó nuevamente en la Pascua; esta vez con tanta energía, que no fue sino después de un considerable derramamiento de sangre que las tropas de Arquelao, hijo de Herodes, lograron dominar la insurrección; 3.000 judíos fueron asesinados. Pero ni aun esto desanimó el espíritu agresivo de las masas en Jerusalén. Cuando Arquelao fue a Roma, a fin de que lo declararan rey, el pueblo se rebeló otra vez; pero ahora intervinieron los romanos. Varo, que más tarde cayó en una batalla contra los queruscos, era entonces gobernador de Siria. Se dirigió apresuradamente a Jerusalén, dominó la rebelión y regresó a Antioquía, dejando una legión en la primera de estas ciudades a cargo del Procurador Sabino. Este, apoyándose en su poder militar, oprimió a los judíos todo lo más posible y saqueó y robó todo lo que pudo. Esto llenó la copa. En Pentecostés muchas personas se reunieron en Jerusalén, incluyendo un gran número de galileos. Fueron lo suficientemente fuertes para rodear y sitiar a la legión romana junto con los mercenarios reclutados por Herodes, que continuaron operando después de su muerte. Los romanos trataron en vano de efectuar salidas, aunque muchos judíos murieron en esos esfuerzos. Los sitiadores no retrocedieron y hasta lograron ganarse algunas de las tropas de Herodes.

Al mismo tiempo, la rebelión estalló en otros distintos del país. Los bandidos de Galilea encontraron ahora muchos partidarios y formaron ejércitos regulares. Sus jefes se habían proclamado reyes de los judíos, es decir, Mesías. Entre ellos era particularmente prominente *Judas*, cuyo padre, Ecequías, ya había sido un famoso bandido y como tal había sido ejecutado (47 a. C). En Perea, un exesclavo de Hero-

¹²⁴ El lector recordará que Kautsky escribió estas palabras en 1908. (Nota de la traducción inglesa.)

des, Simón, reunió otra banda, mientras una tercera era comandada por el pastor Athronges.

Los romanos tuvieron gran dificultad en dominar esta insurrección que obligó a Varo a acudir con dos legiones y numerosas fuerzas auxiliares en socorro de los sitiados en Jerusalén. Entonces comenzaron un saqueo y una matanza indescriptibles; 2.000 de los capturados fueron crucificados y muchos otros vendidos como esclavos.

Esto fue por el tiempo que comúnmente se señala como del nacimiento de Cristo.

Ahora hubo paz por unos cuantos años, pero sólo por unos pocos. En el año 6 d. C, Judea fue colocada directamente bajo el gobierno romano. La primera medida que tomaron los romanos fue la de levantar un censo, con el fin de señalar los impuestos. Esto dio por resultado una nueva intentona de insurrección de Judas, el galileo, probablemente el mismo Judas que había sido tan prominente en la insurrección de diez años antes. Unió sus fuerzas al fariseo Sadoc, a quien se le había encomendado sublevar al pueblo de Jerusalén. Esta tentativa no tuvo importantes resultados, pero produjo una brecha entre las clases inferiores de la población y los galileos rebeldes, por una parte, y los fariseos por la otra. En la insurrección del 4 a. C, todos habían actuado juntos. Ahora los fariseos se sentían satisfechos y rehusaron trabajar con los otros. El partido de los *celotes* se formó, por consiguiente, en oposición a ellos. Desde entonces el fuego de la insurrección nunca se extinguió completamente en Judea y Galilea hasta la destrucción de Jerusalén. Josefo describe esta situación desde su propio punto de vista farisaico:

"Por consiguiente, Judas, un gaulanita, de la ciudad de Gamala, con el auxilio de Sadoc, un fariseo, levantó al pueblo en rebelión, haciéndole creer que sería esclavizado si daba los datos

para el censo de sus propiedades, y que debería defender sus libertades. Le hicieron ver que de este modo no sólo preservaría sus posesiones, sino que obtendría una más grande fortuna, porque su valentía le traería honor y fama. Dios no lo ayudaría en esta aspiración a menos que adoptase medidas enérgicas y no economizase esfuerzos para alcanzadas. El pueblo se alegró de oír esto y se animó por completo a realizar actos de audacia.

"Es imposible detenerse mucho tiempo sobre la cantidad de males que estos dos hombres produjeron al pueblo. No hubo desgracia que no se debiese a ellos. Fomentaron una guerra tras otra. Continuamente recurrían a la violencia; quienquiera que se expresara contra esa violencia tenía que pagar con la vida. Los bandidos asolaban el país. Las personas más distinguidas fueron muertas con el pretexto de preservar la libertad. En realidad se hacía por codicia y por el deseo de robar sus posesiones. Por consiguiente, surgieron muchos levantamientos y hubo mucho derramamiento de sangre, puesto que por un lado las gentes del campo peleaban unas contra otras, cada partido tratando de sobrepasar a los otros, mientras que, por otro lado, los enemigos de fuera los aniquilaban. Finalmente, el hambre vino a sumarse a todo esto, quitando

todas ks barreras opuestas a la destrucción y haciendo que las ciudades fueran saqueadas en la peor forma, hasta que finalmente el templo de Dios fue reducido a cenizas por los enemigos. De este modo sus alteraciones e innovaciones de los antiguos hábitos redundaron en la destrucción de los rebeldes mismos. Judas y Sadoc, que introdujeron una cuarta doctrina y que encontraron muchos partidarios, no sólo perturbaron el Estado, sino que también, por medio de la nueva doctrina, que anteriormente no se conocía, dieron lugar a todos los males que después tuvieron lugar... La gente joven que se hizo partidaria de esta doctrina nos ha traído la ruinas' (Antigüedades, XVIII, I, 1.)

Al final del mismo capítulo Josefo nos habla mucho más respetuosamente de los mismos *celotes*, a quienes denunció tan enfáticamente en un principio. Sus palabras son ahora:

"La cuarta de estas doctrinas (las otras tres son las de los fariseos, saduceos y esenios) fue introducida por Judas el galileo. Sus partidarios estuvieron de acuerdo con los fariseos en todos los puntos, excepto que ellos mostraban un obstinado amor por la libertad, y declaraban que únicamente Dios deba ser reconocido como Señor y príncipe. Preferían sufrir los más terribles tormentos, y ver a sus amigos y parientes torturados, antes que llamar señor a un ser humano.

"Pero no me detendré en este asunto, porque es bien conocida la obstinación que mostraron en estas cosas. No temo el no ser creído, sino más bien el no encontrar palabras para expresar con suficiente claridad el heroísmo y la firmeza con que soportan las peores torturas. Esta locura entestó a todo el pueblo como una enfermedad contagiosa, cuando el gobernador Gesio Floro (64-66 d. C.) abusó de su autoridad sobre ellos en tal medida, que los obligo en su desesperación a separarse de los romanos."

A medida que el yugo romano se hacía más opresivo y aumentaba la desesperación de las masas judaicas, escapaban más y más de la influencia de los fariseos y eran atraídos por el fanatismo de los *celotes*, que iba evolucionando hacia derivaciones de una clase especial.

Una de éstas era la del éxtasis arrebatador. Ni el conocimiento, ni siquiera un deseo de saber, era el fuerte del proletario. Esta clase dependía de las fuerzas sociales, mucho más que ningún otro estrato de la población, fuerzas que no entendía y que le parecían incomprensibles; llevado a la desesperación en mayor grado que ninguna otra clase, asíéndose a todas las posibilidades, el proletario se hallaba especialmente inclinado a creer en los milagros; la profecía mesiánica se hizo fuerte en él, y fue abandonado a su completa ignorancia en medio de las condiciones que prevalecían, sin otra esperanza que la realización de lo imposible.

Todo lunático que se proclamase Mesías y prometiese la liberación del pueblo por medio de los milagros que realizaría, encontraba numerosos partidarios. Uno de éstos era el Profeta Theudas, bajo el gobierno de Fado (que comenzó en 44 d. C.), quien condujo una hueste al Jordán, donde fueron dispersados por la caballería de Fado. Theudas fue capturado y decapitado.

Bajo el procurador Félix (52-60 d. C.), estas prácticas extáticas se hicieron más predominantes:

"Había una banda de hombres perversos, quienes, en verdad, no mataban, pero tenían pensamientos ateos y mantenían a la ciudad (Jerusalén) en inquietud e inseguridad, tanto como hubieran podido hacerlo unos asesinos. Porque eran seductores engañosos, que bajo el pretexto de la revelación divina predicaban innovaciones de todas clases e incitaban al pueblo a la insurrección. Los arrastraban al desierto y hacían creer que Dios les permitiría contemplar un testimonio de libertad. Como Félix consideró esto como el principio de una rebelión, envió soldados contra ellos, caballería lo mismo que infantería, y mató a un gran número.

"Aun mayor desgracia cayó sobre los judíos por causa de un falso profeta de Egipto (esto es, un judío egipcio, K.). Era un hechicero y debido a su magia 'logró el ser aceptado como profeta. Alucinó aproximadamente a treinta mil personas que se hicieron sus secuaces, las condujo fuera del desierto, al llamado Monte de los Olivos, a fin de penetrar en Jerusalén por ese lugar, aplastar a la guarnición romana y conquistar la autoridad sobre el pueblo. Tan pronto como Félix tuvo noticias de su plan, salió a su encuentro con los soldados romanos, y con todos aquellos dispuestos a pelear por el bien público, dándole batalla. El egipcio escapó con unos cuantos más. Pero la mayor parte de ellos fueron capturados, y el resto se ocultó en las montañas.

"Apenas había sido dominada esta rebelión, como si se tratase de un cuerpo enfermo e infestado, surgió una nueva peste. Unos pocos hechiceros y asesinos se reunieron y lograron muchos secuaces. Exhortaron a todos a usar sus libertades, y amenazaron de muerte a aquellos que continuaran sujetos y obedientes a la autoridad romana, diciendo: Uno debe libertar, aun contra la voluntad de ellos, a todos aquellos que están dispuestos a agachar las cabezas bajo el yugo de la servidumbre.

"Recorrieron toda 'la tierra judaica, saquearon las casas de 'los ricos, asesinando a los que en ellas moraban, incendiaron las aldeas y arrasaron las tierras tan terriblemente, que constituyeron una opresión para todo el pueblo judío, y esta ruinosa pestilencia se extendía de día en día." ¹²⁵

Dentro de Jerusalén, una franca rebelión contra el poder militar romano no era cosa fácil. Aquí los más tenaces enemigos del sistema dominante recurrían al asesinato. Bajo el gobernador Félix, durante cuyo gobierno los bandidos y profetas se hicieron más numerosos, también se formó una secta de terroristas. Como los materiales explosivos no se habían inventado todavía, el arma favorita de los terroristas era una daga curva oculta bajo sus túnicas; esta daga (*sica*) les dio el nombre de *sicarios*.

La desesperada agitación producida por todos estos defensores de la causa del pueblo no era sino el resultado inevitable de la desvergonzada furia de sus opresores. Dejemos que el lector conozca lo que Josefo, que presencié todas estas cosas,

¹²⁵ Josefo, *Guerra de los judíos*, II, 13, 4-6.

nos dice en relación a los actos de los dos últimos gobernadores que mandaron sobre Judea antes de la destrucción de Jerusalén:

"Festo fue gobernador desde el 60 al 62. Realizó serios intentos para combatir a los bandidos, que eran como una plaga en la tierra judaica, y capturó y mató a muchos de ellos, Su sucesor, Albino (62-64), desgraciadamente no siguió su ejemplo. Para él no había crimen ni vicio demasiado monstruoso. No sólo malgastó los fondos públicos mientras administraba el Estado, sino que atacó, también por la fuerza, la propiedad privada de sus súbditos, apropiándose personalmente. Oprimió al pueblo con grandes e irrazonables impuestos. Los bandidos que las autoridades de las poblaciones, lo mismo que sus predecesores, habían puesto en prisión, fueron libertados mediante el pago de una pieza de dinero, y sólo aquellos que no pudieron pagar fueron considerados criminales y retenidos en la prisión. Entonces creció la audacia de los rebeldes en Jerusalén. Los ricos pudieron ganar tan gran favor de Albino, por medio de presentes y obsequios, que éste se hizo el desentendido al número de personas que cada uno de ellos reunió como séquito. Pero las masas de la población, que no son amantes de la paz, comenzaron a acercarse a ellos, puesto que Albino los favorecía. Por consiguiente, cada malhechor se rodeaba de una banda en la cual él mismo era prominente como el pícaro supremo, y robaba y saqueaba por medio de sus mercenarios a todos los buenos ciudadanos. Aquellos robados guardaban silencio y los todavía no robados halagaban al pícaro con ribetes de verdugo, por temor de recibir igual trato. Nadie se atrevía a quejarse, porque la opresión era demasiado grande. De este modo se sembró el germen de la destrucción de nuestra ciudad.

"Aunque Albino actuó de una manera vergonzosa y perversa, fue sobrepasado en mucho por su sucesor Gesio Floro (64-66), con el resultado de que Albino, en una comparación entre los dos, habría resultado ser el mejor. Porque Albino llevó a cabo sus fechorías secretamente y ocultaba todo bajo una apariencia de justicia; pero su sucesor lo hizo todo públicamente, como si buscara la fama maltratando a nuestro pueblo. Robó, saqueó, impuso penas, y actuó, no como si hubiese sido enviado para ser gobernador, sino como un verdugo para torturar a los judíos. Donde debió aplicarse clemencia, él aplicó crueldad; además, era desvergonzado y falso, y nadie hubiera podido inventar más mentiras para engañar al pueblo que él. No le era suficiente oprimir a los individuos y obtener ganancias a sus expensas. Saqueó todas las ciudades y arruinó a toda la nación. Sólo omitió proclamar públicamente que uno podía robar y saquear como gustase, siempre que él tuviese su parte. Así, sucedió que toda la tierra se vio desolada, pues muchos abandonaron su país nativo y se fueron a regiones extranjeras." ¹²⁶

¿No suena esto como un informe relativo a las brutalidades de los *chinovnikes* rusos?

¹²⁶ Guerra de los judíos, II, 14, 1, 2.

Finalmente llegó la gran insurrección en tiempo de Floro, en la cual todo el pueblo se levantó con toda su fuerza contra sus atormentadores. Jerusalén se rebeló cuando Floro propuso saquear el Templo, en mayo 66 d. C, o, más bien, se rebelaron las clases inferiores de la población de Jerusalén. La mayoría de los ricos, fariseos lo mismo que saduceos, temieron este levantamiento y deseaban la paz. La rebelión contra Roma significó también el principio de la guerra civil. El partido de la guerra triunfó; el de la paz sucumbió en los combates de las calles, y la guarnición romana de Jerusalén, obligada a abandonar la ciudad, fue destrozada en su retirada.

Tan grande era el furor combativo de los insurgentes, que lograron poner en fuga un ejército de auxilio de 30.000 hombres que llegó bajo el mando del legado sirio Cestio Galo.

En toda la Palestina, y mucho más allá de sus límites, los judíos se levantaron en rebelión. El levantamiento de los judíos en Alejandría requirió el empleo de todas las fuerzas militares que Roma mantenía en Egipto.

Por supuesto que para los judíos era imposible derrotar a Roma: eran demasiado débiles y su población, exclusivamente urbana. Sin embargo, hubieran podido tener éxito en arrancar a Roma ciertas consideraciones para Judea, al menos por algún tiempo, si los rebeldes hubiesen tomado la ofensiva enérgica e inmediatamente, aprovechando las ventajas obtenidas. Las condiciones pronto les habrían sido favorables. En el segundo año de la guerra judaica, los soldados, en el lado occidental del Imperio, se sublevaron contra Nerón; los combates entre las varias legiones continuaron hasta después de su muerte (junio 9, 68 d. C); Vespasiano, comandante en jefe del ejército que iba a pacificar a Judea, puso más atención a los sucesos del oeste, que envolvían el control del Imperio, que a la pequeña guerra local a la que había sido enviado.

Pero la única ligera oportunidad que se ofreció a los rebeldes fue descuidada. El lector recordara que eran las clases más bajas las que habían declarado la guerra a los romanos, derrotando al partido pacifista judío. Pero los ricos y los intelectuales tenían todavía poder suficiente para ganar el control de la guerra contra los romanos, con el resultado de que esta guerra no se condujo con todo entusiasmo, con el objetivo de vencer al enemigo, sino meramente con el propósito de llegar a un arreglo con él. Por supuesto que esta clase superior no permaneció al timón por mucho tiempo; los rebeldes notaron la tibieza con que peleaban sus dirigentes, y los *celotes* lograron obtener el control de la autoridad militar.

"El curso desafortunado de los acontecimientos fue achacado por el partido de los fanáticos – y con razón – a la falta de energía desplegada en la dirección previa de la guerra. Los hombres del pueblo hicieron todo lo posible para controlar la situación y expulsar a los antiguos jefes. Pero como éstos no abandonaron voluntariamente sus puestos, se desencadenó en Jerusalén, en el invierno del 67-68, una terrible y san-

grieta guerra civil, con atrocidades comparables sólo con las de la primera Revolución Francesa." ¹²⁷

En efecto, cualquier observador de estos sucesos no puede dejar de hacer comparaciones con la Revolución Francesa. Pero mientras el Reinado del Terror en Francia se usó como un medio para salvar la Revolución y poder llevarla victoriosamente contra los ejércitos de toda Europa, tal resultado se hallaba excluido por anticipado en Jerusalén, debido a la naturaleza del caso. El Reinado del Terror establecido por las clases inferiores surgió demasiado tarde en Jerusalén para tener tiempo de ganar aunque sólo fuese un corto respiro para el Estado judaico, pues los días de éste estaban ya contados. El recurso al terror resultó solamente en una prolongación del conflicto, aumentando los sufrimientos y agravando la rabia del vencedor final hacia las peores atrocidades. La heroica resistencia de los judíos tuvo, por lo menos, un resultado: el de dejar al mundo un monumento de sufrimiento, heroísmo y devoción, que permanece solo y es mucho más impresionante en el lodazal de la cobardía universal y del egoísmo de los tiempos.

Pero no toda la población judía de Jerusalén continuó peleando por tres años, hasta septiembre 70 d. C, sin esperanza, contra un enemigo superior, de la manera más valiente, más obstinada y más brillante; cubriendo cada pulgada del campo con cadáveres antes de retroceder, agotados por el hambre y las enfermedades y consumidos en las ardientes ruinas. Los sacerdotes, los escribas, los comerciantes, en su mayor parte, habían encontrado lugar seguro desde el principio del asedio. Fueron los pequeños artesanos y tenderos, lo mismo que los proletarios de Jerusalén, los héroes de su nación, conjuntamente con los campesinos proletarizados de Galilea que habían logrado entrar a la ciudad.

Esta fue la atmósfera en la que se originó la congregación cristiana. No presenta en lo absoluto el sonriente cuadro que nos dibuja Renán en su *Vida de Jesús*, cuando describe su medio; porque Renán basó su cuadro, no en una contemplación de las condiciones sociales de la época, sino en las impresiones pintorescas obtenidas en Galilea por los turistas modernos. Es por eso por lo -que Renán encuentra posible decir, en su novela concerniente a Jesús (*Vida de Jesús*), que este bello país, en tiempo de Jesús, "rebosaba de abundancia, goce y confort", de modo "que cualquier historia del origen del cristianismo debe tomar la forma de un deleitoso idilio".

No más agradable, agregaría yo, que el deleitoso mes de mayo en París de 1871.

i) Los Esenios.

Pero tenemos que admitir que en medio del terrible cuadro de dolor y de sangre que ofrecía la historia de Judea en la época de Cristo, hay una fase que da la

¹²⁷ Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, vol. I, pág. 617.

impresión de un ideal pacífico. Es la orden de los *esenios*,¹²⁸ que surgió, de acuerdo con Josefo, por el año 150 a. O, y continuó existiendo hasta la destrucción de Jerusalén, cuando desapareció de la historia.

Como los *celotes*, los *esenios* eran de origen proletario pero de carácter diferente. Los *celotes* no desarrollaron ninguna teoría social peculiar a ellos; se diferenciaban de los fariseos, no en el objetivo perseguido, sino en sus medios, en la dureza y violencia con que peleaban para alcanzar su fin. Una vez lograda la meta, una vez que Jerusalén hubiese tomado el lugar de Roma como señora del mundo, recibiendo todos los tesoros que ahora afluían a Roma, todas las calamidades cesarían para todas las clases. El nacionalismo parecía, hasta para los mismos proletarios, hacer innecesario el socialismo. El carácter proletario se expresaba en los *celotes* únicamente en la energía y en el fanatismo de su patriotismo.

Pero no todos los proletarios esperaban que el Mesías trajese el nuevo Jerusalén que gobernaría al mundo. Muchos buscaron la manera de mejorar su situación enseguida, y como la política no parecía ofrecer un remedio inmediato, se dieron a buscar la solución por medio de una organización económica. Probablemente los *esenios* deben su origen a esta actitud; la tradición no nos dice nada sobre el asunto. Pero la naturaleza de su organización es clara; era una forma franca de *comunismo*. En tiempo de Josefo había cuatro mil *esenios*, viviendo en casas de la orden, en las varias villas y pueblos de Judea.

"Allí viven juntos – dice Filón –, organizados en corporaciones, uniones libres, asociaciones de hospedaje, y se hallan usual-mente ocupados en las varias tareas de la comunidad."

"Porque ninguno de ellos desea tener ninguna propiedad privada, bien sea una casa o un esclavo, o tierras o rebaños, o cualquier otra cosa productiva de riqueza. Pero más bien, juntando todo lo que poseen, sin excepción, todos reciben de ello un beneficio común."

"El dinero que obtienen por sus varios trabajos se lo confían a un fideicomisario electo, que lo recibe y compra con él lo que es necesario, proveyéndoles con abundantes alimentos y con todo lo preciso para la vida."

Por lo tanto, podemos suponer que todo el mundo producía para sí o trabajaba por salario.

Josefo describe la vida de ellos en la siguiente forma:

"Después de la oración matinal son despedidos por sus capataces, y cada uno procede al trabajo que ha aprendido, y después que todos han trabajado diligentemente hasta la hora quinta (contando desde la salida del sol, por consiguiente a las 11 A. M.), se reúnen en un cierto lugar, se ciñen con rapas blancas y se lavan con agua fría. Después de esta limpieza entran en su comedor, en el cual no es admitido el que

¹²⁸ Josefo escribe "Essenes", Filón "Essaeans". La palabra es una grecización del término sirio *khasi* (en hebreo *khasid*), "piadoso". El plural de esta palabra tiene dos formas: *khasen*, *khasuya*.

no es de la secta. Entran en él tan limpios y puros como si fuese un templo. Después de haberse sentado en silencio, aparece el panadero, que pone ante cada uno su ración de pan, y de igual manera el cocinero coloca delante de cada uno una fuente de comida; entonces aparece el sacerdote y bendice los alimentos. Y no es permitido tocar la comida hasta que ha terminado la oración. Terminada la comida, dan igualmente las gracias alabando a Dios, lo mismo al principio que al final de sus comidas, como el dador de todo el sustento. En seguida dejan sus vestidos como túnicas sagradas y vuelven al trabajo hasta el anochecer. Participan de su cena como lo habían hecho al mediodía, y si hay huéspedes (probablemente miembros de la orden procedentes de otras poblaciones, porque los extraños no eran admitidos en el comedor, K.), permiten que éstos se sienten con ellos.

Nunca hay una disputa o disturbio que profane la casa, y si hablan, uno lo hace después que el otro y no al mismo tiempo, de modo que las personas de afuera consideran la tranquilidad prevaleciente en el edificio como un misterio que inspira temor. La causa de esta silenciosa vida es su constante moderación; nunca comen ni beben más de lo necesario para la conservación de la vida.

"Por lo general no realizan ningún trabajo que no sea bajo las instrucciones de sus capataces, pero pueden dar libre expresión a sus sentimientos de compasión y caridad; dondequiera que el sufrimiento, lo requiera, cada uno debe prestar auxilio a quien lo necesite y merezca, y también dar de comer al pobre. Pero no pueden dar nada a los amigos y parientes sin notificar previamente a su capataz o fideicomisario."

El comunismo entre ellos se llevaba hasta el último grado, incluyendo hasta la ropa. Filón nos dice:

"No solamente sus alimentos sino también sus ropas son comunes a todos. Hay Topas gruesas para el invierno y vestidos ligeros para el verano, estando permitido a cada uno usarlas a discreción. Porque lo que es posesión de uno pertenece a todos, mientras la posesión de todos pertenece a cada uno."

Esta gente reprobaba la esclavitud. La agricultura era su principal ocupación, pero también trabajaban como artesanos. Prohibían solamente la producción de artículos de lujo y de armas, lo mismo que toda clase de comercio.

La base de todo su sistema comunista era una comunidad de *consumo* y no de *producción* social. Aunque hay indicios de esta última, sin embargo, también leemos de trabajos realizados por el individuo, que le producían dinero, bien en la forma de salarios, o como resultado de los artículos vendidos, pero éstos son trabajos llevados a cabo fuera de la organización social. Por otro lado, todos los miembros de la orden vivían y comían en común; esto era lo que principalmente servía para mantenerlos juntos. Este es un comunismo de *hogar* común, que requiere abandonar el hogar aislado, la familia aislada y, por consiguiente, también el matrimonio individual.

En efecto, encontramos en todas las organizaciones basadas en un comunismo de consumo, en un hogar común, que hallan dificultades debido a la monogamia, y

que, por consiguiente, buscan la manera de abolirla. Hay dos métodos por los cuales puede alcanzarse esto, los cuales representan los polos diametralmente opuestos en las relaciones sexuales: la castidad y la "inmoralidad" extremas. Y, sin embargo, estos dos métodos pueden ser igualmente adoptados por las organizaciones comunistas. Desde el tiempo de los *esenios*, en todas las sectas cristianas comunistas, hasta las colonias sectarias comunistas en los Estados Unidos en nuestros días, descubrimos esta tendencia a rechazar el matrimonio, y esta inclinación a favorecer, o el austero celibato o una comunidad de esposas.

Esto sería inconcebible si este comunismo y su superestructura mental se basasen en meras consideraciones ideológicas; pero es fácil de explicar sobre la base de sus condiciones económicas.

La mayoría de los *esenios* desaprobaban el tocar a una mujer en lo absoluto.

"Desprecian el matrimonio, pero adoptan niños extraños, si son todavía de corta edad y pueden ser enseñados, manteniéndolos como propios, instruyéndolos en sus costumbres y maneras. No desean abolir o prohibir el matrimonio y la propagación del hombre, pero dicen que uno debe estar en guardia a Causa de la poca castidad de las mujeres, pues no hay mujer que esté satisfecha con un hombre solo." Así se expresa Josefo en el Capítulo Octavo del Libro Segundo de su *Historia de la Guerra judaica*, de donde tomamos estas citas referentes a los *esenios*. En el Libro Dieciocho de Antigüedades de los Judíos, Capítulo I, dice también referente a este asunto:

"No toman esposas y no tienen esclavos. Piensan que esto último no es justo, y que lo primero da lugar a discordias."

En ambos casos, Josefo señala como razón de la hostilidad al matrimonio únicamente consideraciones prácticas y no impulsos ascéticos; y Josefo los conocía por observación propia, habiendo hecho causa común con los saduceos, los *esenios* y los fariseos, sucesivamente, quedándose por fin con estos últimos.

Por lo tanto, Josefo es el que mejor puede informarnos de las razones que tenían los *esenios* para oponerse a las mujeres, lo cual no quiere decir que estas consideraciones fueran necesariamente la razón decisiva para su oposición, 'leñemos siempre que distinguir entre los argumentos ofrecidos por el hombre como la causa de sus actos, y los motivos psicológicos que en realidad condicionan estos actos Pocas personas son claramente conscientes de estos motivos. Nuestros historiadores gustan de aceptar los argumentos que les llegan como las verdaderas causas de los hechos y condiciones históricos. Condenan la búsqueda de las verdaderas causas, lo que consideran como una "construcción" arbitraria, esto es, desean que nuestro conocimiento histórico no alcance niveles superiores a los logrados en los tiempos de los que datan sus fuentes. Todo el vasto material que se ha acumulado desde aquellos tiempos, capacitándonos para aislar los elementos típicos y esenciales de los más variados fenómenos históricos de los elementos no esenciales y accidentales, y para

descubrir los verdaderos motivos del hombre, que permanecen detrás de las supuestas causas..., ¿vamos a considerar todo este material como no existente?

Quien conozca la historia del comunismo comprenderá inmediatamente que no era la naturaleza de la mujer, sino la naturaleza del hogar comunista la que distanciaba a los esenios del matrimonio. Donde muchos varones y hembras vivían juntos en una casa común, eran muy frecuentes las tentaciones al adulterio y a los desacuerdos conyugales, debido a los celos. A menos que se renunciase a esta clase de hogar, había necesariamente que renunciar a vivir juntos hombres y mujeres, o a la monogamia. No todos los esenios hicieron lo primero. En el capítulo VIII del Libro Segundo de la Guerra Judaica, que tantas veces hemos citado, nos dice Josefo:

"Hay también otra variedad de esenios, que se parecen completamente a los anteriores en su modo de vida, costumbres y reglamentos, pero que se diferencian de ellos únicamente en lo referente al matrimonio, porque dicen que los que se abstienen de la cohabitación conyugal privan a la vida de su más importante función; la propagación decrecería constantemente y la raza humana moriría rápidamente si todos pensaran como ellos. Esos esenios tienen la costumbre de probar a sus esposas durante tres años. Si, después de tres purificaciones, las mujeres demuestran que son aptas para concebir, los esenios se casan con ellas. Tan pronto como una mujer se halla en estado, su esposo deja de dormir con ella. El propósito de esta práctica es demostrar que no van al matrimonio por los placeres de la carne, sino únicamente para tener hijos."

Este pasaje no está completamente claro. De todos modos, demuestra que estos matrimonios de los esenios eran diferentes a los matrimonios usuales. El "ensayo" de mujeres no parece ser otra cosa que una cierta comunidad de esposas.

De la superestructura ideológica que surgió sobre estas bases sociales, hay un pensamiento que merece mención especial: el de la falta de libertad de la voluntad que mantenían los esenios, en oposición a los saduceos, que creían en el libre albedrío, y a los fariseos, que tomaban una posición intermedia.

*"Aunque los fariseos mantienen que todo procede de acuerdo con el Destino, sin embargo no suprimen el libre albedrío en el hombre, sino que declaran que ha sido del agrado de Dios establecer una especie de combinación entre la decisión del Destino y la de los hombres, los que quieren hacer el bien o el mal."*¹²⁹

*"Los esenios, en cambio, atribuyen todas las cosas al Destino. Creen que nada puede ocurrir al hombre a menos que haya sido ordenado por el Destino. Pero los saduceos no consideran al Destino en lo absoluto. Dicen que no hay tal cosa y que no gobierna los destinos de los hombres. Atribuyen todas las cosas al libre albedrío, con el resultado que el hombre tiene que agradecerse si le viene el bien, mientras que tiene que atribuir a su propia locura los hechos adversos."*¹³⁰

¹²⁹ Josefo, *Antiquities*, XVIII, 1, 3.

¹³⁰ *Antiquities*, XIII, 5, 9.

Estas diferentes actitudes parecían ser únicamente resultado de la filosofía. Pero el lector ya sabe que cada una de estas tendencias representa una clase diferente, y si leemos la historia con cuidado, encontraremos que las clases dominantes con frecuencia se inclinan a aceptar la idea del libre albedrío, mientras que, por otro lado, las oprimidas favorecen, con más frecuencia, la idea de una voluntad no libre.

Y esto es muy fácil de entender. Las clases dominantes se sienten libres para actuar o para refrenar sus actos como les plazca. Este es el resultado no sólo de su posición en el poder, sino también del reducido número de sus miembros. La operación necesaria de las leyes naturales resulta evidente sólo en los fenómenos en masa, en los cuales las varias desviaciones de lo normal se contrarrestan unas a otras. Mientras menor es el número de individuos bajo observación, mayor es la preponderancia de elementos personales y accidentales sobre los elementos típicos y universales. En el caso de un monarca, los últimos parecen estar totalmente ausentes.

Por consiguiente, los gobernantes no encuentran difícil el considerarse a sí mismos superiores a todas las influencias sociales, las cuales, mientras no sean reconocidas, aparecen a los hombres como poderes misteriosos, como la Suerte, como el Destino. Las clases dominantes también se sienten impulsadas a atribuir libre albedrío no sólo a ellas mismas, sino también a quienes se hallan bajo su dominio. La miseria del hombre explotado aparece ante ellas como resultado de sus propias faltas; cada una de sus transgresiones aparece como una acción ruin, delictuosa, consecuencia de un goce personal en el mal, que exige un severo castigo.

La presunción del libre albedrío hace fácil para las clases dominantes la realización de sus funciones como jueces y guardianes de las clases oprimidas, con un sentimiento de superioridad moral y de indignación que tiene necesariamente que servirles para aumentar su energía.

Pero las grandes masas de los pobres y de los oprimidos deben sentirse a cada paso los esclavos de las circunstancias, del Destino, cuyas decisiones pueden ser impenetrables para ellos, pero que de cualquier modo es más fuerte que ellos. Sus propios cuerpos han sido hechos para sentir el absurdo del proverbio que los afortunados les declaman: "Cada hombre es el arquitecto de su propio destino". En vano tratan de escapar a las condiciones que los oprimen. Constantemente sienten la presión de estas condiciones, y de su vasto número llegan al conocimiento de que esto no le ocurre únicamente al individuo, sino que todos ellos arrastran la misma cadena. Y también aprecian bastante bien que no sólo sus acciones y los resultados de sus acciones, sino hasta sus sentimientos, ideas y voliciones dependen enteramente de las condiciones que los rodean.

Puede parecer curioso que los fariseos, debido a su posición social intermedia, aceptasen simultáneamente la libertad de la voluntad y la necesidad de la ley natural. Sin embargo, el gran filósofo Kant hizo precisamente lo mismo dos mil años después.

El resto de la superestructura ideológica basada en la constitución del esenismo no requiere más discusión aquí, aunque el historiador por lo general presta más atención precisamente a este punto, porque estas ideas le ofrecen una oportunidad para iniciar profundas investigaciones, en lo referente al origen del esenismo, en el parsismo, budismo, pitagorismo, o en cualquier otro "ismo".

El problema de las verdaderas raíces del esenismo no puede resolverse así. Las instituciones sociales dentro de una nación surgen siempre de sus necesidades reales, no por meras imitaciones de modelos de fuera. No hay duda de que podemos aprender de los países extranjeros; o de la Antigüedad, pero aceptamos de ellos únicamente lo que podemos usar, todo lo que esté de acuerdo con nuestras propias necesidades. El derecho romano, por ejemplo, halló una buena acogida en Alemania después del Renacimiento, por la sola razón de que se adaptaba admirablemente a las necesidades de ciertas clases poderosas que surgían: la monarquía absoluta y los comerciantes. Naturalmente que uno se ahorra el trabajo de inventar un nuevo instrumento si se tiene uno terminado al alcance de la mano. Pero el hecho de que un instrumento sea de origen extranjero no explicará por qué se le encuentra una aplicación; semejante aplicación puede ser explicada solamente por las verdaderas necesidades de la propia nación.

Más aún, todas las influencias que puedan proyectarse sobre el esenismo por el parsismo, por el budismo o por el pitagorismo, son de naturaleza muy dudosa. No hay ninguna evidencia de una directa influencia de cualquiera de estos elementos sobre los esenios. Y las similitudes entre ellos pueden explicarse únicamente por el hecho de que todos surgieron aproximadamente bajo las mismas condiciones, las cuales en cada caso ejercían presión hacia los mismos intentos de solución.

La más razonable de estas relaciones es probablemente la de los pitagóricos y esenios. Hasta Josefo dice (*Antigüedades*, xv, 10, 4) que los esenios tenían un modo de vida que era muy parecido al de los pitagóricos. Pero muy bien podemos preguntar si fueron los esenios los que aprendieron de los pitagóricos, o los pitagóricos de los esenios. Por supuesto, lo que Josefo pretende (*Polémica contra Apión*, 1, 22), que Pitágoras mismo había aceptado las ideas judaicas y que las había publicado como propias, es una exageración basada probablemente en falsedades, con el propósito de glorificar a los judíos. En efecto, apenas conocemos nada exacto acerca de Pitágoras; sólo mucho después de su muerte empezamos a tener datos abundantes relativos a él, y éstos se fueron haciendo más numerosos y más definidos — también más inadmisibles — a medida que transcurre el tiempo desde su muerte. Ya señalamos al principio que Pitágoras tuvo la misma suerte de Jesús; vino a ser una figura ideal a la que se atribuían todas las cualidades que se exigían a un modelo de moralidad; llegó a ser también un trabajador maravilloso y un profeta que daba evidencia de su misión divina por medio de los hechos más extraordinarios. Precisamente porque nada exacto se sabía de él, uno podía atribuirle todas las acciones o palabras que estimase más convenientes. También, la reglamentación de la vida, con su comunidad de bienes, que se afirma que introdujo Pitágoras, la cual

era muy similar a la de los esenios, es probablemente de origen posterior, quizás no muy anterior a la de los esenios.

Este pitagorismo quizás tuvo su origen en Alejandría.¹³¹

Algún contacto con el judaísmo era muy natural bajo aquellas circunstancias; es bastante posible que las ideas pitagóricas pasaran a Palestina. El proceso opuesto también es posible. Por último, no es menos factible que ambos sistemas surgieron de una fuente común, de la práctica de los egipcios; porque en Egipto, la etapa relativamente elevada de la evolución social había venido comparativamente temprano a dar el paso hacia el establecimiento de instituciones monásticas.

Si la cultura antigua del Egipto, y su prolongado proceso de desintegración, produjo antes que en ninguna otra parte del Imperio Romano una aversión a los placeres de la vida y a la propiedad privada, y un deseo de escapar de este mundo, este deseo no pudo ser llevado a cabo mas convenientemente en ningún otro lugar que en Egipto, donde el desierto empezaba a las puertas mismas de la civilización. En cualquier otra parte del Imperio, quien huyese de la gran ciudad encontraba la propiedad privada, aun en el campo, y ésta era la más opresiva de todas las formas de la propiedad privada: la de la propiedad de la tierra; de otra manera era necesario retirarse a la selva, muchas millas lejos de la civilización, que hubiera resultado habitable únicamente mediante el más rudo trabajo, para el cual el habitante de la gran ciudad no se hallaba preparado.

En el desierto egipcio, como en todos los otros desiertos, no había propiedad privada del suelo. Sin embargo, no era difícil vivir en él. Su clima no requería un gran gasto en habitación, ropa, combustibles, protección contra la inclemencia del tiempo. Y el desierto estaba tan cerca de la ciudad que el ermitaño podía proveerse en cualquier momento, por medio de sus amigos, de lo necesario para la vida; en verdad, él mismo podía obtener esos materiales con el esfuerzo de una hora de camino.

El Egipto, por consiguiente, empezó a desarrollar, en una edad temprana, un sistema de vida de ermitaños, parecida a la del monje. El neopitagorismo surgió en Alejandría, y finalmente, en el siglo IV de nuestra era, el monasterio cristiano se originó en la misma ciudad. Pero los judíos alejandrinos también desarrollaron una orden peculiar de monjes, la de los *terapeutas*. El libro de Filón Sobre *la Vida de la Sabiduría*, en el que nos cuenta acerca de esta secta, ha sido declarado falso, pero las sospechas en este caso parecen infundadas.

De acuerdo con este informe, renunciaban a todas las propiedades, como hace el sabio, dividiéndolas entre sus parientes y amigos; desertaban de sus hermanos, hijos, esposas, amigos, padres y de su ciudad nativa, y hallaban su verdadero hogar en la asociación con otros que pensaran igual. Estas asociaciones se encontraban en muchas partes del Egipto, especialmente cerca de Alejandría. Aquí cada uno de

¹³¹ 'Sobre este asunto, lo mismo que sobre los pitagóricos en general, consúltese a Zeller, *Philosophie der Griechen*, vols. I y III. Una traducción de dos volúmenes apareció en Londres en 1881. (Nota de la traducción inglesa.)

ellos vivía para sí, en una simple celda junto a la de los otros, pero empleaba el tiempo en piadosa meditación. Su alimentación era muy simple, consistente de pan, sal y agua. El sábado todos se reunían, para cantar y oír discursos piadosos, hombres y mujeres, en un comedor general, en el cual los sexos se hallaban, no obstante, separados por una división. Condenaban el comer carne, el beber vino y la esclavitud, pero no sabemos nada referente a trabajo en el sistema; probablemente vivían de limosnas de sus amigos y de personas de buena voluntad.

Es bastante posible que los judíos alejandrinos llevaran a Palestina las ideas de los terapeutas, ejerciendo así una influencia sobre los esenios; y sin embargo, las dos sectas son esencialmente diferentes. Los terapeutas vivían, en ociosidad contemplativa, del trabajo de los demás; los esenios trabajaban diligentemente y obtenían suficiente, no sólo para mantenerse ellos, sino hasta para dar el sobrante a los necesitados. Ambos condenaban la propiedad privada, pero los terapeutas no tenían idea de lo que podía hacerse con los bienes de este mundo. El trabajo les era tan odioso como el goce mismo; vivían sin artículos de producción y consumo y distribuían sus propiedades entre los amigos y parientes. Los esenios trabajaban, para lo cual necesitaban utensilios; por consiguiente, sus miembros no distribuían sus propiedades entre sus amigos, sino que las reunían para el uso común.

Trabajando, tenían que mantener la eficiencia y, por lo tanto, tenían que alimentarse suficientemente. Los que trabajaban no podían practicar el ascetismo austero.

La diferencia entre los terapeutas, por una parte, especialmente los neopitagóricos (quienes, en su mayoría, meramente hablaban acerca del ascetismo y el desapego al mundo, y la renuncia a la propiedad), y, por la otra, los esenios, revela el contraste entre los judíos de Palestina y el resto de la civilización de la antigua Roma en el tiempo en que surgió el cristianismo. En el esenismo encontramos el mismo vigor que vimos en el fanatismo (*celotismo*), el cual elevaba a los judíos de aquella época por encima del cobarde disgusto de los otros pueblos civilizados, que huían del goce y de la tentación porque temían la lucha, de modo que hasta sus tendencias comunistas adoptaban un carácter cobarde y ascético.

Lo que hizo posible el esenismo fue la vitalidad judaica, pero éste no fue el único factor: otros concurren también a hacer posible este fenómeno entre los judíos más bien que en ningún otro lugar.

En el último siglo antes de Cristo encontramos que la pobreza, ampliamente extendida, iba acompañada de un creciente deseo, de parte de los proletarios y sus amigos, de remediar el mal por medio de sus organizaciones. Las comidas en común, el último residuo del comunismo primitivo, también sirven como principio al comunismo posterior.

Pero entre los judíos la necesidad de unión y de auxilio mutuo era especialmente grande. Los compatriotas que viven en el extranjero estarán siempre más estrechamente unidos que en la patria; y no había nadie que se sintiese más sin patria, más constantemente en tierras extranjeras, que los judíos fuera de fudea. Por consiguiente, los judíos se caracterizaban por una caridad que era tan impre-

sionante como su exclusividad en relación a los no judíos. Tácito menciona al mismo tiempo su odio hacia las otras naciones y su caridad siempre dispuesta entre ellos.¹³²

Parecían haberse aferrado con especial obstinación a que sus organizaciones tuviesen comidas en común. De otra manera sería imposible explicar por qué César, que prohibía todas las organizaciones que no fuesen muy antiguas, hacía una excepción en favor de las organizaciones judías.

*"Mientras que (César) hacía depender del consentimiento del Senado el establecimiento de todas las otras organizaciones independientes que mantenían la comunidad de bienes, no puso obstáculo alguno a la formación de las organizaciones judaicas con comunidad de propiedades y comidas. El deseo tan grande que existía de ser miembro de las organizaciones tan temidas y perseguidas por el Estado, favorecería a las organizaciones religiosas judaicas, las cuales lograban que un grart número de paganos solicitara la admisión en las mismas, cosa que era concedida sin dificultades."*¹³³

Era natural que semejantes asociaciones, si eran proletarias, asumiesen un carácter puramente comunista. Pero era difícil para una organización, en una gran ciudad, hacer más que proveer comidas en común con las provisiones comunes.

Tampoco había necesidad de más; el vestido no era un factor importante entre los proletarios del sur de Europa; era un adorno más bien que una protección contra el clima. Los proletarios de la ciudad podían encontrar siempre un rincón donde dormir. Más aún, sus ocupaciones los tenían esparcidos por las varias partes de la ciudad, donde se dedicaban a mendigar, robar, vender por las calles, transportar cargas, etc.

La comida común de la organización - a la cual todo miembro contribuía y asistía, bien que estuviese en condición o no de contribuir — era el lazo más importante que unía a la organización, el medio principal de proteger al miembro individual contra las vicisitudes de la vida, demasiado fatales para los que no tenían propiedades.

Pero no era lo mismo en la ciudad que en el campo. En la ciudad, la Casa y la ocupación se hallaban estrechamente unidas. Las comidas en común requerían la vivienda en común y una administración en común. Los grandes establecimientos agrícolas no eran una cosa rara en aquellos tiempos; trabajados por esclavos, o administrados como grandes familias comunistas, casas de hermandades, son una peculiaridad de esta etapa de la sociedad.

Pero Palestina era la única región en la cual los judíos todavía tenían un campesinado; éste, como hemos visto, estaba en estrecho y constante contacto con la gran ciudad de Jerusalén y con su proletariado. No era difícil, por consiguiente, a las tendencias comunistas, más naturales al proletariado judaico que a cualquier otro

¹³² *Histories*, V, 5.

¹³³ O. Holtzmann, *Das Ende des jüdischen Staatswesens und die Entstehung des Christentums*, 1888, pág. 460

de aquella época, pasar a los distritos del campo y allí alcanzar el desarrollo que es característico de los esenios.

La base económica de la organización esenia era la economía campesina. "Todos trabajan en la agricultura", es la afirmación, algo exagerada, de Josefo (*Antigüedades*, XVIII, I.5).

Pero semejante organización podía mantenerse en las provincias únicamente mientras fuese tolerada por el Estado. Una organización cooperativa de producción no puede existir como una sociedad secreta, en especial en el campo.

El esenismo se hallaba ligado, por consiguiente, a la existencia de la libertad judáica. La destrucción de ésta significaba también la de aquél. Y no podía existir en una gran ciudad, fuera de una Palestina libre, como una sociedad secreta.

La gran ciudad de Jerusalén estaba, no obstante, destinada a desarrollar una forma de organización que vino a ser más adaptable que ninguna otra a las necesidades del proletariado urbano a través de todo el Imperio, y por último mas adaptable que cualquier otra a las necesidades del Imperio mismo.

Esta organización, nacida del judaismo, se extendió por todo el Imperio, y absorbió todos los elementos de la nueva actitud hacia la vida surgida de la transformación y desintegración social de aquella era.

Vamos a considerar ahora esta organización, que es la *Congregación Cristiana*.

Cuarta Parte

LOS PRINCIPIOS DEL CRISTIANISMO

I. LA PRIMITIVA CONGREGACION CRISTIANA

a) El Carácter Proletario de la Congregación.

Hemos visto que el carácter puramente nacionalista del celotismo democrático no correspondía a las necesidades de muchos elementos proletarios de Jerusalén. Pero el escape desde la gran ciudad al campo abierto, que había sido el esfuerzo de los esenios, no satisfacía los gustos de todos. Entonces, como ahora, era fácil escapar del campo; difícil escapar de la ciudad. El proletario que se había acostumbrado a la vida de la ciudad no se sentía ya en su elemento cuando estaba en el campo. Los ricos, en sus villas de campo, quizás encontraban un cambio agradable al alejarse del tumulto de la gran ciudad; pero la vuelta al campo, en el caso del proletario, significaba duros trabajos en el mismo, que no había aprendido a realizar y para los cuales no estaba capacitado.

La masa de los proletarios necesariamente preferiría, en Jerusalén lo mismo que en otras grandes urbes, permanecer en la ciudad. El esenismo no le ofrecía lo que necesitaba. Y mucho menos a aquellos que pertenecían al *lumpenproletariat* y que se habían acostumbrado a vivir como parásitos sociales.

Junto a los celotes y esenios se forma inevitablemente una tercera tendencia proletaria, uniendo en un solo movimiento las tendencias celóticas y esenias. La expresión de esta nueva tendencia fue la congregación del Mesías.

Se reconoce generalmente que la congregación cristiana abarcaba, en su principio, casi exclusivamente elementos proletarios, y que era una organización proletaria. Y esto continuó siendo verdad durante mucho tiempo después de sus comienzos.

San Pablo señala, en su Primera Carta a los Corintios, que en la congregación no se hallaban representadas ni la cultura ni la propiedad.

"Porque mirad, hermanos, vuestra vocación, que no sois muchos sabios según la carne, no muchos poderosos, no muchos nobles; antes lo necio del mundo esco-

gió Dios, para avergonzar a los sabios; y lo flaco del mundo escogió Dios para avergonzar lo fuerte.¹³⁴

Friedländer, en su obra *Vida y Costumbres Romanas Bajo el Imperio Primitivo*, a cuya obra nos hemos referido en varias ocasiones, ofrece un buen bosquejo del carácter proletario de la primitiva congregación cristiana:

"Por numerosas que sean las causas que contribuyeron a la propagación de los Evangelios, es cierto que antes de la mitad o del final del siglo II sólo tenían unos cuantos partidarios aislados entre las clases superiores. No sólo su preparación filosófica y una educación general, íntimamente conectada con el politeísmo, ofrecían la más fuerte resistencia, sino que, además, la profesión de fe cristiana conducía a los más peligrosos conflictos con el orden existente de cosas, y, finalmente, la renuncia a todos los intereses terrestres era naturalmente de jlo más difícil para aquellos que poseían honor, riqueza e influencia. El pobre y el humilde, dice Lactancio, están más dispuestos a creer que el rico, cuya hostilidad, sin duda alguna, surgió en muchos aspectos contra las tendencias socialistas del cristianismo. Por otra parte, la propagación del cristianismo en el estrato anterior de la sociedad, favorecida en un grado notable por la dispersión de los judíos, tuvo que haber sido muy rápida, especialmente en Roma; en una época tan temprana como el año 64, el número de cristianos tuvo que ser allí considerable."

Pero esta expansión estuvo limitada por mucho tiempo a ciertas localidades.

"Afirmaciones, preservadas en forma bastante accidental, demuestran que hasta el año 98 unos 42 lugares, hasta el 180 unos 74, hasta el 325 más de 550, contenían comunidades cristianas.

"Pero en el Imperio Romano los cristianos no sólo formaban una pequeña minoría en una época tan posterior como el siglo ni, sino que esta minoría, por lo menos hasta principios del siglo, estaba formada casi exclusivamente de las clases más bajas de la sociedad. Era una chanza entre los gentiles el decir que los cristianos solamente podían convertir a los ingenuos, esclavos, mujeres y trinos; que los cristianos eran rudos, sin educación, y rústicos; que los miembros de sus comunidades eran principalmente gentes que no contaban, artesanos y ancianos. Los mismos cristianos no discutían esto. Jerónimo dice: la comunidad de Cristo no se recluta en el Liceo y en la Academia, sino en el más bajo populacho (de vili plebecula). Está expresamente atestiguado por los escritores cristianos que, hasta mediados del siglo tercero, la nueva fe no contaba sino con muy pocos partidarios entre las clases superiores. Eusebio dice que la paz que disfrutaba la Iglesia bajo Cómodo (180-192 d. C.) contribuyó grandemente a su propagación, 'de modo que varias personas en Roma, distinguidas por su nacimiento y

¹³⁴ Corintios, I, 2, 6 y siguientes.

*su riqueza, se volvían hacia la salvación con toda su casa y familia'. Orígenes, en el reinado de Alejandro Severo (222-235 d. C), dice que en la actualidad, muchos ricos y altos dignatarios, lo mismo que damas elegantes y de elevada alcurnia, reciben a los mensajeros cristianos'; esto equivale a decir que el cristianismo obtenía entonces éxitos de los que anteriormente no había podido jactarse... Consecuentemente, a partir de la época de Cómodo, la propagación del cristianismo entre las clases Superiores se halla expresamente atestiguada en variedad de casos, en tanto que ocurre lo contrario en el período precedente... Las únicas personas de rango en la época anterior a Cómodo, cuya conversión al cristianismo parece probable, son el Cónsul Flavio Clemente, ejecutado en el año 95 d. C, y su esposa (o hermana), Flavia Domitila, que fue desterrada a Pontia."*¹³⁵

Este carácter proletario del primitivo cristianismo no es la menos importante de las razones de que tengamos una información tan escasa de esa temprana fase. Sus primeros defensores podían haber sido personas muy elocuentes, pero no sabían leer ni escribir. Estas artes eran mucho más raras a las masas del pueblo de aquellos días de lo que son actualmente. Por un número de generaciones la enseñanza cristiana de la historia de su congregación se hallaba limitada a la transmisión oral, la tradición, por medio de personas fervorosamente excitadas e increíblemente crédulas, de relaciones de hechos que habían sido observados únicamente por un círculo reducido, si es que en realidad habían tenido lugar, los cuales, por consiguiente, no podían investigarse por la masa de la población, y mucho menos por sus elemento críticos y libres de prejuicios. Únicamente cuando personas más educadas, de un nivel social superior, ingresaron en el cristianismo, se empezaron a fijar por escrito esas tradiciones, pero aun así el propósito no era tanto histórico como de controversia para defender ciertas opiniones y exigencias.

Se requiere mucho entusiasmo o mucho prejuicio, sin mencionar una ignorancia completa de las condiciones de la verdad histórica, para dar crédito a un registro vulgar de hechos, y hasta a los discursos de ciertos personajes, sobre la base de documentos literarios producidos de la manera indicada anteriormente, llenos de imposibilidades y contradicciones evidentes. Ya hemos demostrado en nuestra Introducción que es imposible decir nada definido del declarado fundador de la congregación cristiana. Después de todo lo que se ha expuesto, podemos agregar que realmente no es necesario conocer nada acerca de él. Todos los modos de pensamiento designados comúnmente, en alabanza o condenación, como característicamente cristianos, ya se ha demostrado que son producto, en parte, de la tradición romano-helénica, y, en parte, de la tradición judaica. No hay un solo pensamiento cristiano que requiera la presunción de existencia de algún profeta sublime y superhombre

¹³⁵ *1a Roman Life and Manners under the Early Empire, vol. III.*

para explicar su origen; no hay un solo pensamiento que no pueda señalarse en la literatura "pagana" o judaica antes de Jesús.

Sin embargo, por insignificante que sea la importancia, en lo que se refiere a nuestra interpretación histórica, de estar completamente informados en lo concerniente a la personalidad de Jesús y sus apóstoles, es no obstante muy importante tener una información exacta en relación a la naturaleza de la primitiva congregación cristiana.

Afortunadamente esto no es del todo imposible. No importa cómo se cubran de adornos fantásticos o se llenen de completas invenciones los discursos y actos de las personas honradas por los cristianos como sus héroes y maestros; no hay duda de que los primeros autores cristianos escribieron en el espíritu de las congregaciones cristianas en las cuales y por las cuales trabajaban. Ellos estaban simplemente transmitiendo tradiciones de una época temprana, las cuales, por supuesto, podían alterar en sus detalles, pero cuyo carácter fundamental era, no obstante, tan claro que habrían encontrado una oposición activa si hubiesen intentado alterar estas tradiciones de una manera muy notable. Ellos podían tratar de debilitar o de reinterpretar el espíritu que prevalecía en los principios de la congregación cristiana; pero eliminarla completamente, eso no podían hacerlo. Semejantes intentos fracasados pueden probarse todavía, y se hacían cada vez más audaces a medida que la congregación cristiana iba perdiendo su primitivo carácter proletario, aceptando como miembros a personajes educados, lo mismo que ricos y respetables. Pero precisamente estos intentos nos capacitan para reconocer con claridad este primitivo carácter proletario.

El conocimiento que ya hemos obtenido encuentra un apoyo en la evolución de las últimas sectas cristianas, que son bien conocidas desde sus verdaderos principios, y las cuales, como ya sabemos, reflejan claramente, en su historia posterior, la evolución de la congregación cristiana después del siglo n. Podemos, por lo tanto, suponer que esta sucesión de hechos constituían una ley natural, y que los principios, bien conocidos para nosotros, de las posteriores sectas, ofrecen una analogía con los principios desconocidos del cristianismo. Por supuesto, semejante argumento de analogía no constituye por sí solo una evidencia, pero sí puede muy bien dar apoyo a una hipótesis que se ha formulado en otra forma.

Estos dos* elementos, la analogía de las últimas sectas, lo mismo que los residuos verdaderamente preservados de las más antiguas tradiciones de la primitiva vida cristiana, son igualmente exactos como evidencias de las tendencias que podríamos con razón esperar por anticipado, conociendo el carácter proletario de la congregación.

b) Odio de Clase.

En primer lugar, hay un odio salvaje de clase contra el rico.

Este odio de clase se ve con claridad en el Evangelio de San Lucas, que fue escrito a principios del siglo n, particularmente en la historia de Lázaro, que encontramos sólo en este Evangelio (xvi, 19 y siguientes). En este pasaje, el rico va al Infierno y el pobre al seno de Abraham, no porque el primero sea un pecador y el último un justo; de esto no se nos dice nada. El rico es condenado por la simple razón de

que es rico. Abraham le dice: *"Acuérdate que recibiste tus ienes en tu vida, y Lázaro también males; mas ahora éste es consolado aquí, y tú atormentado"*. Era el deseo de venganza de parte del oprimido, el que se regocijaba con este cuadro de la situación futura. El mismo Evangelio hace decir a Jesús: *"¡Cuan dificultosamente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas! Porque más fácil cosa es entrar un camello por el ojo de una aguja, que un rico entrar en el reino de Dios"* (XVIII, 24-25). Aquí también se condena al rico por razón de su riqueza, no por su maldad.

De igual modo en el Sermón de la Montaña (Lucas VI, 20 y siguientes):

"Bienaventurados vosotros los pobres (el original se refiere a aquellos tan pobres que tienen que mendigar), porque vuestro es el reino de Dios, bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque seréis saciados. Bienaventurados los que ahora lloráis, porque reiréis. .. Mas ¡ay de vosotros, ricos!, porque tenéis vuestro consuelo. ¡Ay de vosotros los que estáis hartos!, porque tendréis hambre. ¡Ay de vosotros los que ahora reís!, porque lamentaréis y lloraréis."

El lector observará que el ser rico y gozar de la riqueza es considerado como un crimen, merecedor del más cruel castigo.

El mismo espíritu se observa todavía en la Epístola de Santiago a las Doce Tribus de la Diáspora, que data de mediados del siglo II:

"La ya ahora, oh ricos, llorad aullando por vuestras miserias que os vendrán. Vuestras riquezas están podridas; vuestras ropas están comidas de polilla. Vuestro oro y plata están corrompidos de orín; y su orín os será en testimonio, y comerá del todo vuestras carnes como fuego. Os habéis allegado tesoro para en los postreros días. He aquí, el jornal de los obreros que han segado vuestras tierras, el cual por engaño no les ha sido pagado de vosotros, clama; y los clamores de los que habían segado, han entrado en los oídos del Señor de los ejércitos. Habéis vivido en deleites sobre la tierra, y sido disolutos; habéis cebado vuestros corazones como en el día de sacrificios. Habéis

condenado y muerto al justo; y él no os resiste. Pues, hermanos, tened paciencia hasta la venida del Señor.” (V. I y siguientes.)

Santiago se encoleriza hasta con los ricos en sus propias filas, contra aquellos que han ingresado en la congregación cristiana:

“El hermano que es de baja suerte, gloriése en su alteza: mas el que es rico, en su bajeza; porque él se pasará como la flor de la hierba. Porque salido el sol con ardor, la hierba se secó, y su flor se cayó, y pereció su hermosa apariencia: así también se marchitará el rico en todos sus caminos... Hermanos míos, amados, oíd: ¿no ha elegido Dios los pobres de este mundo, ricos en fe, herederos del reino que ha prometido a los que le aman? Mas vosotros habéis afrentado al pobre. ¿No os oprimen los ricos, y no son ellos los mismos que os arrastran los juzgados? ¿No blasfeman ellos el buen nombre que fue invocado sobre vosotros?”¹³⁶

Pocas son las ocasiones en las que el odio de clase del moderno proletariado ha asumido formas tan fanáticas como aquellas del proletariado cristiano. En los cortos momentos en los que, hasta ahora, el proletariado de nuestra época ha tenido el poder, nunca ha acumulado la venganza contra el rico. Por supuesto, hoy se siente mucho más fuerte que lo que se sintió en cualquier momento el proletariado del naciente cristianismo. Peio quien se reconoce lo suficientemente fuerte, siempre se inclina más a ser magnánimo que quien es débil. Es un signo de la falta de confianza de la burguesía en su propia fuerza el que siempre inflija tan terrible venganza sobre un proletariado sublevado.

El Evangelio de San Mateo es más reciente que el de San Lucas en unas cuantas décadas. En ese intervalo de tiempo, personas ricas e instruidas habían empezado a buscar contacto con el cristianismo, y muchos propagandistas cristianos comenzaron a sentir la necesidad de exponer la doctrina cristiana en forma más amigable, a fin de atraerlas. La manera "rabiosa" del cristianismo primitivo no era ya conveniente. Pero esta antigua actitud había echado profundas raíces para ser dejada a un lado, y, por consiguiente, se hizo un esfuerzo para "revisarlas" con un sentido oportunista. Es este espíritu revisionista el que ha hecho del Evangelio de San Mateo *"el Evangelio de las contradicciones"*¹³⁷ pero también el *"Evangelio favorito de la Iglesia"*. En este Evangelio, la Iglesia encontró que "el carácter audaz y revolucionario del primitivo entusiasmo y socialismo cristianos, había sido tan modificado en un mediocre oportunismo eclesiástico, que ya no parecía una amenaza para la existencia de una Iglesia organizada que había hecho la paz con la sociedad humana".

¹³⁶ Santiago, i, 9-11; 11, 5-7.

¹³⁷ Pfeleiderer, *Primitive Christianity*, vol. II, págs. 378, 380.

Por supuesto, los varios escritores que colaboraron sucesivamente en la producción del Evangelio de San Marcos omitieron todas las partes desfavorables que podían omitir, tales como la narración de Lázaro y la condenación de la disputa de la herencia, que también conduce a una crítica severa contra el rico (San Lucas, XII, 13 y siguientes). Pero el Sermón de la Montaña probablemente se había hecho demasiado popular y era muy conocido para hacer factible el tratar este episodio de la misma manera. El Sermón fue, por consiguiente, tergiversado. Mateo hace decir a Jesús: "Bienaventurados los pobres *en espíritu*: porque de ellos es el Reino de los Cielos... Bienaventurados los que tienen hambre y sed de *justicia*: porque ellos serán hartos".

Naturalmente, este astuto revisionismo ha barrido toda huella de odio de clase. Ahora es el pobre de espíritu el que será bienaventurado. No se sabe a qué clase de personas se refiere esa expresión; si a idiotas o a aquellos que son mendigos únicamente en su imaginación y no en realidad; en otras palabras, aquellos que continúan poseyendo mientras mantienen aue su corazón no se halla apegado a sus propiedades. Probablemente se refiere a estos últimos, pero, de cualquier modo, ya no está presente la condenación del rico, que antes se expresó declarando bienaventurado al mendicante. Es divertido ver cómo los hambrientos, que ahora han sido transformados en hambrientos de justicia, son alimentados con la perspectiva de que serán saciados de ella. La palabra griega traducida aquí por "serán hartos" se usaba principalmente para referirse a animales, aplicándose a los humanos únicamente en un sentido burlesco o de desprecio, para designar un modo vulgar de llenarle a uno la barriga. El hecho de que la palabra se emplee en el Sermón de la Montaña, es también una indicación del origen proletario del cristianismo; pues la expresión probablemente se usó por lo común, en las esferas de donde se tomó, para indicar un completo apaciguamiento del hombre corporal. Pero se hizo ridícula cuando se aplicó a la satisfacción de un hambre de justicia.

La contrapartida de estas beatitudes, esto es, las imprecaciones al rico, no se halla en lo absoluto en Mateo. Hasta la más ingeniosa deformación no hubiera podido idear una forma que las hubiese hecho aceptables a las clases opulentas cuya conversión se deseaba, y, por consiguiente, esta parte tuvo que quedar excluida.

Pero a pesar de que las esferas de mucha influencia de la congregación cristiana, a medida que se hacían cada vez más oportunistas, buscasen el modo de borrarle su carácter proletario, el proletariado y su odio de clase no fueron eliminados por ese medio, y de cuando en cuando surgieron pensadores aislados para expresar este odio. El lector encontrara una buena colección de pasajes en los escritos de San Clemente, el Obispo Asterio, Lacrando, Basilio el Grande, San Gregorio de Nisa, San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo, San Agustín, etc. (casi todos

ellos escribieron en el siglo IV, cuando el cristianismo era ya la religión de Estado), en el pequeño libro de Pablo Pflüger, *El Socialismo de los Padres de la Iglesia*.¹³⁸ Todos ellos dan rienda suelta a las expresiones más severas contra el rico, al que sitúan al mismo nivel de los ladrones y bandidos.

c) Comunismo.

En vista de este excesivo carácter proletario de la congregación, es natural que aspirase a realizar una organización comunista. De hecho tal cosa se declaró sin ambages. Leemos en los Hechos de los Apóstoles:

"Y perseveraban en la doctrina de los apóstoles, y en la comunión, y en el partimiento del pan, y en las oraciones... Y todos los que creían estaban juntos; y tenían todas las cosas comunes; y vendían las posesiones y las haciendas, y repartíanlas a todos, como cada uno había menester." (II, 42, 44, 45.)

"Y 'la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma: y ninguno decía ser suyo algo de lo que poseía; mas todas las cosas les eran comunes... É>ue ningún necesitado había entre ellos: porque todos los que poseían heredades o casas, vendiéndolas, traían el precio de lo vendido. Y lo ponían a los pies de los apóstoles; y era repartido a cada uno según que había menester." (IV, 32, 34, 35.)

Se recordará que Ananías y Safira, quienes intentaron retener una parte de su dinero fuera de la congregación, fueron castigados, por esta ofensa, con la muerte por intervención divina.

San Juan Crisóstomo (esta última palabra significa "boca de oro" por su fogosa elocuencia), un crítico intrépido de su época (347-407 d. C), agregó, a la presentación antes citada del primitivo comunismo cristiano, una discusión de sus ventajas, que tiene un sentido económico muy realista, muy lejos del ascetismo extático. Encontramos este pasaje en la oncena de sus *Homilías* (sermones) sobre los Hechos de los Apóstoles. Sus palabras son como sigue:

"La gracia era con ellos, porque ninguno padecía escasez, por la razón de que todos daban generosamente para que nadie permaneciese pobre. Porque ellos no daban una parte y retenían otra para sí; ni daban todas las cosas como si fueran propias. Abolieron la desigualdad, y vivían en gran abundancia; y hacían todo esto de la manera más digna de elogio. No se atrevían a poner una limosna en las manos del necesitado, ni daban liberalidades con arrogante condescendencia, sino que las ponían a los pies de los apóstoles haciendo a éstos los maestros y distribuidores de los donativos.

¹³⁸ *Der Sozialismus der Kirchenväter.*

Cada uno tomaba entonces lo que necesitaba de los almacenes de la comunidad, no de la propiedad privada de los individuos. Esto evitaba que los donantes adquirieran una vana complacencia personal.

"Si nosotros hiciéramos esto hoy, viviríamos mucho más felices, los ricos igual que los pobres. Y el pobre no ganaría más felicidad, por este medio, que el rico. .. Porque los donantes no sólo no se hacían pobres, sino que hacían también rico al pobre.

"Imaginémonos las cosas a nosotros mismos: Todos dan lo que tienen para el fondo común. Nadie debe perturbarse por esta perspectiva, bien sea rico o pobre. ¿Saben ustedes cuánto dinero se acumularía de este modo? Yo supongo - porque no puede determinarse con absoluta certeza — que si cada hombre entregase todo su dinero, sus campos, sus tierras, sus casas (para no mencionar los esclavos, porque podemos presumir que los primeros cristianos no tenían ninguno, por haberlos probablemente liberado a todos), supongo que podría reunirse un millón de libras de oro, quizás hasta dos o tres veces esta suma. Porque veamos, ¿cuántas personas contiene nuestra ciudad. (Constantinopla)? ¿Cuántos cristianos? ¿No hay más de cien mil? ¿Y cuántos paganos y judíos? ¿Cuántos miles de libras de oro podrían así reunirse? ¿Y cuántos pobres tenemos? No creo que haya más de cincuenta mil. ¿Cuánto sería necesario para alimentarlos cada día? Si comiesen en una mesa común, el costo no sería muy grande. ¿Cuánto tomaremos de nuestro gigantesco tesoro? ¿Creen ustedes que éste se agotaría alguna vez? ¿Y no serían derramadas sobre nosotros las bendiciones de Dios, mil veces más abundantemente que antes? ¿No haríamos un cielo de la tierra? Si este experimento resultó un éxito tan brillante en el caso de tres mil o cinco mil personas (los primeros cristianos) y ninguna de ellas careció de nada, ¿cuánto mejor no tendría que ser el resultado en el caso de un número tan grande como ahora? Cada nuevo recién llegado, ¿no agregaría algo propio?

"La división de las tierras ocasiona gastos más grandes y, por consiguiente, produce pobreza. Considérese justamente a una casa con un hombre, la esposa y diez niños. Ella teje, él trata de obtener en el mercado lo necesario para vivir; ¿sena más económico para ellos vivir juntos en una casa o vivir separados? Por supuesto que sería más costoso vivir separados. Si los diez hijos se separan, necesitarían diez casas, diez mesas, diez sirvientes y, de esta manera, diez veces de cada cosa. Y ¿qué ocurre con la masa de los esclavos? ¿No comen juntos en una mesa a fin de economizar los gastos? La división siempre conduce -al derroche; la reunión siempre lleva a una economía de recursos. Por eso el pueblo vive ahora en monasterios, y así vivieron los fieles. ¿Quién de ellos pereció de hambre? ¿Quién no estaba completamente satisfecho? Y, sin embargo, la gente teme esta condición más de lo que temerían un salto hacia el inmenso mar. ¿Por qué no habremos de hacer al menos un esfuerzo y abordar el asunto valientemente? ¡Cuan grandes no serían entonces nuestras bendiciones! Porque, si en aquellos días, cuando el número de fieles era tan reducido, sólo de tres a cinco mil,

y si en aquel tiempo, cuando todo el mundo nos era hostil, cuando no encontrábamos consuelo en ningún lugar, nuestros predecesores emprendieron la tarea con tanta resolución, ¡cuánta más confianza deberíamos tener ahora que hay fieles por todas partes por la gracia de Dios! ¿Quién desearía entonces seguir siendo todavía un pagano? Yo pienso que nadie. Arrastraríamos a todos y haríamos que todos se inclinasen hacia nosotros.”¹³⁹

Los primeros cristianos no fueron capaces de hacer una exposición tan clara y tan serena del caso. Pero sus breves observaciones, exclamaciones, demandas, imprecaciones, indican claramente en cada caso el uniforme carácter comunista de la primera etapa de la congregación cristiana.

En el Evangelio de San Juan, que, tiene que admitirse, no fue escrito hasta mediados del siglo II, se da por segura la sociedad comunista de Jesús con sus discípulos, todos ellos no tenían sino una sola bolsa y ésta estaba a cargo de Judas Iscariote. Juan, que en este caso como en todos los otros trata de sobrepasar a sus predecesores, aumenta el aborrecimiento en que debe tenerse al traidor Judas, señalándolo como un disipador de los fondos comunes. Juan describe el incidente de María, cuando ungió los pies de Jesús con ungüentos perfumados, en las siguientes palabras:

“Y dijo uno de sus discípulos, Judas Iscariote, hijo de Simón, el que le había de entregar: ¿Por qué no se ha vendido este ungüento por trescientos dineros y se dio a los pobres? Mas dijo esto, no por el cuidado que él tenía de los pobres; sino porque era ladrón, y tenía la bolsa, y traía lo que se echaba en ella?”¹⁴⁰

En la última cena, Jesús dijo a Judas:

“Lo que haces, hazlo más presto.

“Mas ninguno de los que estaban a la mesa entendió a qué propósito le dijo esto. Porque los irnos pensaban, porque Judas tenía la bolsa, que Jesús le decía: compra lo que necesitamos para la fiesta, o que diese algo a los pobres.”¹⁴¹

Jesús en los Evangelios exige repetidamente de sus discípulos que cada uno se desprenda de lo que posee.

“Así, pues, cualquiera de vosotros que no renuncia a todas las cosas que posee, no puede ser mi discípulo.”¹⁴²

“Vended lo que poseéis, y dad limosna.” (Lucas XII, 33).

¹³⁹ . P. N. Joanni Chrysostomi opera omnia quae exstant, París, 1859. Ed. Migne, vol. IX, págs. 96-98.

¹⁴⁰ Juan, XII, 46.

¹⁴¹ Juan, XIII, 27-29.

¹⁴² Lucas, XIV, 33.

*"Y preguntóle un príncipe, diciendo: Maestro bueno, ¿qué haré para poseer la vida eterna? Y Jesús le dijo: ¿Por qué me llamas bueno? Ninguno hay bueno, sino sólo Dios. Los mandamientos sabes: No matarás. No adulterarás. No hurtarás. No dirás falso testimonio. Honra a tu padre y a tu madre. Y él dijo: Todas estas cosas he guardado desde mi juventud. Y Jesús, oído esto, le dijo: Aún te falta una cosa: Vende todo lo que tienes, y da a los pobres, y tendrás tesoros en el cielo; y ven, sígueme. Entonces él, oídas estas cosas, se puso muy triste porque era muy rico."*¹⁴³

Este incidente obliga a Jesús a narrar la parábola del camello, según la cual será más fácil que éste pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el Reino de Dios. El Reino de los Cielos se representa como accesible solamente a aquellos que distribuyen sus riquezas entre los pobres.

El Evangelio atribuido a San Marcos presenta el asunto exactamente con la misma claridad.

Pero el revisionista San Mateo aquí otra vez diluye la severidad original de la demanda, poniéndola únicamente en una forma hipotética. Mateo hace decir a Jesús, dirigiéndose al joven rico: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres", (xix, 21.)

La presentación original de la demanda de Jesús a cada uno de sus partidarios, a cada miembro de su congregación, con el tiempo vino a ser sólo una demanda para aquellos que aspirasen a la perfección.

Esta sucesión de hechos es completamente natural en una organización que al principio era puramente proletaria y que, con posterioridad, fue admitiendo cada vez más elementos que eran ricos.

A pesar de esto, hay un número de teólogos que niegan el carácter comunista del cristianismo primitivo. Alegan que el informe en los Hechos de los Apóstoles sobre esta materia es de origen posterior; como era frecuente el caso en la Antigüedad, se alega que el escritor aquí también había puesto en el pasado la condición ideal con la cual soñaba. Pero estos teólogos olvidan que el carácter comunista del cristianismo primitivo era muy inconveniente para la Iglesia oficial de los siglos posteriores, la cual se acomodaba más o menos en su actitud hacia el rico. Si esta descripción del cristianismo primitivo dependiese de una posterior invención, los campeones de la tendencia oportunista no habrían titubeado en protestar contra ella y habrían tratado de que los libros que contuviesen semejantes descripciones fuesen eliminados del canon de libros reconocidos por la Iglesia. La Iglesia nunca ha tolerado falsedades, excepto cuando ello ha estado de completo acuerdo con su

¹⁴³ Lucas, XVIII, 18-23

política, y seguramente que esto no se aplicaría al comunismo. Si el comunismo ha sido admitido oficialmente como la demanda más fundamental de la congregación primitiva, de seguro que semejante reconocimiento ha sido dado sólo por la razón de que era imposible hacer otra cosa, ya que la tradición en este asunto ha echado raíces demasiado profundas y también se ha extendido bastante.

d) Las Objeciones al Comunismo.

Las objeciones de aquellos que niegan la existencia de] comunismo en la congregación primitiva, de ninguna manera son convincentes. Encontramos todas estas objeciones recapituladas por un crítico que se opone al cuadro que tracé del cristianismo primitivo en mi libro *Precursores del Socialismo*.

Este crítico, A. K., un doctor en teología, publicó sus objeciones en un artículo de *Die Neue Zeit*, relativo al *Llamado Comunismo Cristiano Primitivo*.¹⁴⁴

Se nos señala, ante todo, que "*Los Sermones del Nazareno no aspiraban a una revolución económica*". ¿Pero dónde obtiene A. K. esta información? Los Hechos de los Apóstoles le parecen a él una fuente incierta sobre la cual basar la descripción de las organizaciones, cuyo origen él señala en un período posterior al que se fija como el de la muerte de Cristo; los Evangelios, algunos de los cuales son más recientes que los Hechos de los Apóstoles, él los considera como fuentes absolutamente seguras *¡hasta de los discursos de Cristo!*

En realidad, la misma verdad es aplicable tanto a los Evangelios como a los Hechos de los Apóstoles. Lo que podemos aprender de ellos es el carácter de quienes los escribieron; además pueden contener también algunas reminiscencias, pero las reminiscencias de las *organizaciones* son más persistentes que las reminiscencias de los *discursos*, y no pueden deformarse tan fácilmente. Más aún, como ya hemos visto, podemos muy bien fijar en los discursos dados a conocer, concernientes a Cristo, una cualidad que muy claramente indica el comunismo de la congregación primitiva.

Las enseñanzas específicas de Jesús, de las cuales no sabemos absolutamente nada con exactitud, no pueden usarse para probar cualquier cosa contra la presunción de un comunismo primitivo. Todavía más; A. K. hace toda clase de esfuerzos para hacernos creer que el comunismo práctico de los esenios, que se desarrollaba ante los ojos de los proletarios de Jerusalén, no había tenido influencia alguna sobre ellos. Pero las *teorías* comunistas de los filósofos y poetas griegos habían ejercido la más profunda influencia sobre los proletarios carentes de educación de las congregaciones cristianas fuera de Jerusalén y los habían imbuido con ideales comunistas,

¹⁴⁴ *Der sogenannte urchristliche Kommunismus. Die Neue Zeit*, vol. XXVI N.º 2, pág. 482.

la realización de los cuales, de acuerdo con las costumbres de la época, ellos situaban en el pasado; es decir, en el período de la primitiva congregación en Jerusalén.

En otras palabras, se nos dice que los instruidos lograron *posteriormente* imbuir a los proletarios con un comunismo, la *observación práctica* del cual no los impresionó en *época más temprana*. Ciertamente que necesitaríamos las pruebas más evidentes para admitir esta opinión. Todo lo que tenemos en la forma de evidencia es opuesto a ello. A medida que aumentaba la influencia de las clases educadas sobre el cristianismo, éste se separaba cada vez más del comunismo, como ya lo hemos visto en Mateo y tomo lo veremos más tarde al reconstruir la evolución de la congregación.

Las ideas de A. K. sobre los esenios son totalmente erróneas. En relación a la congregación cristiana comunista de Jerusalén, dice:

"El hecho de que este único experimento comunista se realizase por una asociación consistente de judíos despertaría" nuestra sospecha. Hasta el verdadero inicio de nuestra era, los judíos nunca hicieron semejantes experimentos, nunca antes de entonces hubo allí tal cosa como un comunismo judaico. Pero el comunismo, tanto teórico como práctico, no era nada nuevo para los helenos."

Nuestro crítico no revela la fuente en la cual descubre el comunismo práctico de los helenos en tiempo de Cristo. Pero es casi increíble oírle decir que encuentra menos comunismo entre los judíos que entre los helenos, cuando, en verdad, el comunismo de los primeros es muy superior a las visiones comunistas de los últimos, debido a que aquéllos lo habían llevado en realidad a la práctica. Y A. K. evidentemente no tiene la más ligera sospecha del hecho de que los esenios son mencionados ciento cincuenta años *antes de Cristo*, sino que parece creer que éstos no surgieron hasta ¡después de Cristo!

Aún más, a estos mismos esenios, a quienes se representa como no teniendo influencia sobre las prácticas de la congregación de Jerusalén, se les atribuye la leyenda comunista que fue admitida en los Hechos de los Apóstoles en el siglo n después de Cristo. Los esenios, que desaparecieron con la destrucción de Jerusalén, probablemente porque fueron arrastrados en la destrucción general de la comunidad judaica, son representados como habiendo inculcado a los proletarios helénicos las leyendas concernientes al origen de la congregación cristiana, lo que fue causa de que estos helenos adoptaran la idea de un pasado comunista, en una época en que la hostilidad entre el judaísmo y el cristianismo había asumido ya las formas más agudas; al mismo tiempo se pretende que, cuando los proletarios judíos fundaron una organización en Jerusalén que necesariamente debió tener estrecho contacto personal y práctico con el movimiento de los esenios, éstos no tuvieron ¡la más ligera influencia sobre aquella organización!

Es bastante posible que las leyendas e ideas de los esenios se hallasen entre los elementos incluidos en la antigua literatura cristiana. Pero es mucho 'más probable que en aquel estado primitivo de la congregación cristiana, en el cual todavía no producía literatura, su organización estuviese bajo la influencia de los modelos esenios. Y esto podía sólo haber sido una influencia en el sentido de llevar realmente adelante el comunismo, y no en el sentido de imaginarse simplemente un supuesto pasado comunista, que no correspondiese a una realidad.

Esta construcción enteramente artificial, creación de teólogos modernos, y aceptada por A. K., que niega la influencia esenia en una época en que realmente existía, y en cambio le atribuye una función decisiva en un tiempo en que ya había cesado, muestra meramente lo ingeniosos que se han vuelto los cerebros de muchos teólogos al servicio de la tarea de librar a la Iglesia primitiva del olor indecente del comunismo"

Pero todo lo anteriormente expuesto no son razones decisivas para A. K. El conoce una "razón principal", "nunca apreciada" hasta ahora: "los oponentes de los cristianos los han acusado de todas las ofensas posibles, pero no de haber sido comunistas. Y estos- oponentes no habrían desperdiciado la oportunidad de hacer semejante acusación si hubiese habido algún fundamento para ella". Temo que el mundo continúe ignorando esta "razón principal". Porque A. K. no puede negar que el carácter comunista del cristianismo se halla claramente recalcado en un número de pasajes en los Hechos de los Apóstoles, lo mismo que en los Evangelios. El mantiene meramente que estos pasajes son de un carácter puramente legendario. Pero no hay negativa de que allí están y de que expresen genuinas tendencias cristianas. Si, no obstante, los oponentes del cristianismo no señalaron el comunismo de esta congregación, esto no puede ser debido al hecho de que no encontraron apoyo para tal acusación. Porque ellos acusaron a los cristianos de otras cosas, como de infanticidio, incesto, etc., de cuyos hechos no había la más ligera evidencia en la literatura cristiana. Por consiguiente, es difícil creer que se hubiesen abstenido de hacer acusaciones de las cuales podían ofrecer pruebas en las escrituras cristianas", hasta de los períodos más antiguos de dicha literatura.

Tenemos que buscar la razón de esto en cualquier otra cosa, menos en la ausencia del comunismo en el cristianismo primitivo.

La verdadera razón es que la actitud hacia el comunismo en aquellos días era bastante diferente a la de hoy.

Hoy, el comunismo en el sentido del cristianismo primitivo, en otras palabras, la *división de bienes*, ha llegado a ser incompatible con el progreso de la producción, con la existencia de la sociedad. Hoy, las necesidades económicas exigen incondicional y precisamente lo opuesto a la división; esto es, exigen una concentración de

la riqueza en unos cuantos lugares, bien en manos de individuos privados, como ocurre hoy, o en manos de la sociedad, del Estado, de los municipios, quizás en las de las organizaciones cooperativas, como en el esquema socialista del mundo.

Pero en los días del cristianismo el asunto era completamente diferente. Excepuando la minería, la industria era casi toda ella en pequeña escala. En la agricultura, en verdad, había casos de extensos establecimientos en gran escala, pero esta empresa en gran escala, trabajada por esclavos, no era técnicamente superior al pequeño establecimiento, y podía mantenerse únicamente donde se permitía una ruda explotación destructiva de recursos, con el auxilio del trabajo barato de los esclavos. La producción en gran escala no había llegado a ser la base de todo el modo de producción, como lo es hoy.

Por consiguiente, la concentración de la riqueza en unas pocas manos significaba entonces cualquier cosa, menos un aumento en la productividad del trabajo, y, no ciertamente, una base para el progreso de la producción y por lo tanto del bienestar social.

La concentración de la riqueza en unas cuantas manos no significaba un desarrollo de las fuerzas productivas, sino meramente una acumulación de artículos de consumo, en tal cantidad que el individuo posiblemente no podía consumirlos con el resultado de que no tenía otro recurso que repartirlos con otros.

Y el rico hacía esto con largueza y, en parte, voluntariamente. La generosidad era considerada como una de las virtudes más distinguidas en la Era Imperial de Roma. Era un medio de ganar partidarios y amigos y, por lo tanto, un medio de aumentar el poder.

*"Los esclavos, a su manumisión generalmente recibían un donativo más o menos generoso. Marcial señala uno de 10.000.000 de sestercios. Las familias de subalternos y clientes recibían también obsequios y protección. Y un liberto de Cotta Mesalino, un amigo de Tiberio, celebra sobre su losa sepulcral, en la Vía Apia, como su patrón con frecuencia le dio sumas Que ascendían al censo de un caballero (400.000 sestercios), educó a sus hijos, proveyó paternalmente para éstos, confirió un tribuno militar a su hijo Cotano y pago los gastos de aquella losa sepulcral."*¹⁴⁵

Había muchos casos semejantes. Pero, donde prevalecía la democracia, también había un reparto involuntario de posesiones, además del voluntario. Quien deseara un cargo oficial tenía que comprarlo por medio de obsequios generosos al pueblo; éste, dondequiera que tenía el poder, imponía, además, elevados impuestos al rico, con el fin de vivir de los productos de esos impuestos, o festejaba en grandes mesas públicas a expensas del tesoro público, o repartía alimentos de los almacenes de la

¹⁴⁵ Friedländer, *Roman Life and Manners under the Early Empire*, vol. I, págs. 114, 115.

nación, en tanto que los ciudadanos eran recompensados, tomándose de las entradas del Estado, por su participación en las asambleas populares, y hasta por su asistencia a los espectáculos públicos.

No había nada ofensivo, a los ojos de las masas, en la idea de que el rico existiera a fin de poder repartir sus bienes con otros, nada que contradijera la opinión general. Era más bien una idea completamente de acuerdo con estas opiniones.

Las masas no rechazaban semejantes acciones, sino que, más bien, se sentían halagadas. Los oponentes de los cristianos habrían sido muy necios de haber acentuado precisamente esta fase. Dejemos que el lector sencillamente note el respeto con el que escritores conservadores, como Josefo y Filón, hablan del comunismo de los esenios; no encuentran repulsivo o ridículo este comunismo, sino que, por el contrario, lo consideran sublime.

La "principal objeción" de A. K. a la presunción de un primitivo comunismo cristiano, consistente en que los cristianos no fueron acusados de esta práctica por sus oponentes, es simplemente una prueba de que A. K. ve el pasado con los ojos de la moderna sociedad capitalista y no con los suyos propios.

Además de estas objeciones, que no se hallan en lo absoluto basadas en pruebas y que, en consecuencia, son pura imaginación, A. K. moviliza ahora una serie de críticas que se hallan basadas en sucesos relatados en los Hechos de los Apóstoles. Es bastante curioso que nuestro crítico, que es tan escéptico en relación a las descripciones, en la primitiva literatura cristiana, de condiciones de larga duración, ahora acepte al pie de la letra cada mención de un simple acontecimiento. Es lo mismo que si declarase ser invenciones las descripciones de las condiciones sociales de la edad heroica que se hallan en *La Odisea*, pero aceptase a Polifemo y Circe como caracteres históricos que realmente realizaron las hazañas que se les atribuyen.

Pero ni aun estos hechos individuales se oponen a la presunción del comunismo en la congregación primitiva.

En primer lugar, A. K. dice que la congregación en Jerusalén tenía un número de cinco mil miembros y pregunta: ¿Cómo podría un número tan crecido con sus esposas e hijos constituir una sola familia?

Nadie ha dicho que constituían una sola familia o comían en una sola mesa. Y hasta sería difícil afirmar que la primitiva congregación tenía realmente ese número de miembros, como se informa en los Hechos de los Apóstoles (IV, 4). Las estadísticas no eran el fuerte de la literatura antigua y menos de la literatura oriental; la exageración como medio de producir un efecto estaba muy en boga.

El número cinco mil se expresaba muchas veces para indicar una gran cantidad. Así, los Evangelios establecen con toda precisión que el número de personas que Jesús alimentó con cinco panes fue de cinco mil hombres, "sin las mujeres y los ni-

ños" (Mateo XIV, 21). ¿Insistirá también mi crítico en la corrección del número en este caso?

Pero tenemos muchas razones para creer que el cálculo de los cinco mil miembros de la congregación primitiva era un poco exagerado.

Poco después de la muerte de Jesús, de acuerdo con los Hechos de los Apóstoles, Pedro pronunció un elocuente discurso de despertamiento religioso, y en seguida *tres mil* personas se hicieron bautizar (n, 41). Su posterior propaganda produjo el que "muchos de los que habían oído la palabra creyeron" y entonces se da el número de cinco mil (rv, 4). Ahora bien, ¿cuál era el verdadero número de los miembros de la congregación al tiempo de la muerte de Jesús? Inmediatamente después de su muerte se reunió la congregación "era la compañía junta como de ciento y veinte en número" (i,15).

Ciertamente que esto indica que la congregación al principio era muy reducida, a pesar de la diligentísima agitación de parte de Jesús y sus apóstoles. ¿Y tenemos ahora que creer que repentinamente, después de su muerte, la congregación se aumenta de poco más de ciento a cinco mil, con sólo pronunciar unos pocos discursos? Si tenemos que aceptar un número exacto, el último está probablemente más lejos de la verdad que el primero.

Cinco mil miembros organizados habrían sido una banda bastante notable en Jerusalén, y seguramente Josefo le habría dado alguna atención. La congregación tuvo en realidad que ser muy insignificante, puesto que ninguno de sus contemporáneos la menciona. Más todavía, A. K. objeta que el informe concerniente al comunismo de la congregación establece, después de describir ésta:

"Entonces losé, que fue llamado de los apóstoles por sobrenombre Bernabé (que es interpretado Hijo de Consolación), levita, natural de Chipre, como tuviese una heredad, la vendió y trajo el precio, y púsolo a los pies de los apóstoles. Mas un varón llamado Ananías, con Safira, su mujer, vendió una posesión, y defraudó del precio, sabiéndolo también su mujer; y trayendo una parte, púsola a los pies de los apóstoles."

Se nos dice que esto es un testimonio contra el comunismo, porque A. K. piensa que Bernabé no habría sido señalado como ejemplo si los miembros vendiesen sus posesiones y llevaran el dinero a los apóstoles.

A.K. olvida que Bernabé es señalado aquí, en contraste con Ananías, como un modelo de conducta correcta; segura mente que nada podría expresar con más claridad la demanda del comunismo.

¿Era necesario que los Hechos de los Apóstoles mencionaran cada hombre que vendía sus propiedades? No sabemos por qué fue precisamente Bernabé el mencionado, pero sostener que esta mención equivale a una afirmación de que *únicamente*

él había practicado realmente el comunismo es estimar en muy poco la inteligencia de los autores de los Hechos. El ejemplo de Bernabé está citado en relación directa con el hecho de que todo el que poseía algo lo vendía. Si Bernabé recibió especial mención, la razón pudo haber sido que fuese un favorito de los autores de los Hechos, puesto que llaman la atención sobre él una y otra vez. Pero otra razón puede ser que su nombre se hubiese transmitido junto al de Ananías. O quizás estos dos eran los únicos miembros, de la primitiva congregación, que poseían algo de valor para ser vendido, mientras que todos los restantes eran proletarios.

El tercer hecho aducido es el siguiente: leemos en los

Hechos de los Apóstoles (VI, 1 y siguientes):

"En aquellos días, creciendo el número de los discípulos, hubo murmuración de los griegos contra los hebreos, de que sus viudas eran menospreciadas en el ministerio cotidiano."

"¿Sería posible esto si el comunismo estuviese realmente en práctica?", pregunta A. K. con indignación.

¡Pero nadie sostiene que el comunismo no hallase dificultades al llevarse a efecto, o que no era posible encontrar tales dificultades! Y el informe establece además, no que el comunismo estaba siendo abandonado, sino que su organización se estaba mejorando por la introducción de una división del trabajo. Los apóstoles se ocupaban ahora solamente de la propaganda, mientras que un comité de siete miembros era elegido para tomar a su cargo las funciones económicas de la congregación.

Toda la narración es perfectamente compatible con una presunción de que el comunismo se practicaba, pero se hace enteramente ridícula si aceptamos la opinión de nuestro crítico, tomada por él de Holtzmann, al efecto de que los cristianos se distinguían de sus conciudadanos los judíos, no por su organización social, sino únicamente por su fe en el "Nazareno recientemente ejecutado".

¿Cómo iba a haber una objeción al modo de división, a menos que se hubiese recurrido a una división?

Además: "En el Capítulo XII (Hechos de los Apóstoles) leemos, como una contradicción directa a la existencia informada del comunismo, que una cierta María, un miembro de la sociedad, vivía en su propia casa".

Esto es verdad, pero ¿cómo sabe A. K. que María tenía derecho a *vender* su casa? Quizás su esposo vivía y no se había unido a la congregación. Pero aun pudiendo vender la casa, la congregación podría no haber exigido dicha venta. Esta casa era el lugar de reunión de los miembros; María la había puesto a la disposición de la congregación. Era usada por la congregación, aunque legalmente pertenecía a María. El hecho de que la congregación necesitase lugares de reunión, de que no

era una persona jurídica que pudiese adquirir tales propiedades, y de que, por consiguiente, los miembros individuales retuviesen la forma de propiedad, ciertamente que no habla en contra de la presunción de la existencia del comunismo. No tenemos derecho a suponer que el comunismo cristiano primitivo fuese tan pedantesco al aplicar sus reglamentos, que forzase a sus miembros a vender hasta aquellas casas que necesitase para su uso, entregando el producto para su distribución.

La última objeción esgrimida parece ser el hecho de que se informa del comunismo únicamente en el caso de la congregación de Jerusalén, mientras que no se le menciona en relación a las otras congregaciones cristianas. Tendremos ocasión de referirnos a este punto al reconstruir la historia posterior de la congregación cristiana. Veremos entonces si el comunismo se realizó con éxito, en qué extensión y por cuánto tiempo; pero éste es otro asunto. Ya hemos indicado que en las grandes ciudades se tropezaba con dificultades, que no existían en el caso de las comunidades agrícolas, por ejemplo, entre los esenios.

Ahora nos estamos refiriendo solamente a las primitivas tendencias comunistas del cristianismo. No poseemos el más ligero motivo de duda respecto a esto. Tenemos a su favor el testimonio del Nuevo Testamento, el carácter proletario de la congregación y la tendencia fuertemente comunista de la sección proletaria de los judíos durante los dos siglos que precedieron a la destrucción de Jerusalén, la cual se expresaba muy clara en el esenismo.

Todos los argumentos contra la tendencia comunista están basados en interpretaciones equivocadas, subterfugios e ingeniosas sofisterías, para los cuales no hay el más ligero apoyo material.

e) Desprecio al Trabajo.

El comunismo al cual aspiraba el cristianismo primitivo era —de acuerdo con las condiciones de la época— un comunismo de artículos de consumo, un comunismo en la distribución y consumo colectivo de tales materiales. Aplicado a la agricultura, este comunismo podía también conducir a un comunismo en la producción, por medio del trabajo colectivo organizado. En la gran ciudad, el modo de ganarse la vida, bien por el trabajo o por la mendicidad, necesariamente dispersaba a los proletarios, debido a las condiciones de la producción en aquellos días. El objetivo del comunismo de la gran ciudad no podía ser otra cosa que la etapa más alta posible de aquella extracción de dinero al rico por el pobre, que había sido tan magistralmente desarrollada en siglos anteriores, dondequiera que el proletariado

había alcanzado el poder político, como en Atenas y en Roma. Las actividades en común a las que aspiraba podían, cuando más, equivaler a un consumo colectivo de los alimentos y de los otros materiales así obtenidos; un comunismo equivalente a una casa común, a una organización familiar. En efecto, Crisóstomo, como ya hemos visto, defiende el comunismo desde este punto de vista solamente. Quien va a *producir* la riqueza que va a ser consumida en común, no es uno de los aspectos que a él le interesan, y encontramos la misma condición en el cristianismo primitivo. Los Evangelios citan observaciones de Jesús en relación a todos los asuntos posibles, pero no en lo referente al trabajo. O más bien, cuando habla del trabajo, lo hace en los términos más desdeñosos. Así leemos en Lucas (XII, 22 y siguientes):

"No estéis afanosos de vuestra vida, qué comeréis; ni del cuerpo, qué vestiréis. La vida más es que la comida, y el cuerpo que el vestido. Considerad los cuervos, que ni siembran, ni siegan; que ni tienen cillero, ni alfolí; y Dios los alimenta. ¿Cuánto de más estima sois vosotros que las aves? ¿Y quién de vosotros podrá con afán añadir a su estatura un codo? Pues si no podéis aún lo que es menos, ¿para qué estaréis afanosos de los demás? Considerad los lirios, como crecen: no labran, ni hilan; y os digo, que ni Salomón con toda su gloria se vistió como uno de ellos. Y si así viste Dios a la hierba, que hoy está en el campo, y mañana es echada en el horno; ¿cuánto más a vosotros, hombres de poca fe? Vosotros, pues, no procuréis qué halláis de comer, o qué halláis de beber; ni estéis en ansiosa perplejidad. Porque todas estas cosas buscan las gentes del mundo; que vuestro padre sabe que necesitáis estas cosas. Más procurad el reino de Dios, y todas estas cosas os serán añadidas. No temáis, manada pequeña; porque al Padre ha placido daros el reino. Vended lo que poseéis, y dad limosna."

Esto de ningún modo debe entenderse como una exhortación al cristiano a ser ascético y, por consiguiente, a ignorar el comer y el beber, por la necesidad de fijar la atención en el bienestar del alma. No, los cristianos tienen que luchar por el Reino de Dios; en otras palabras, por su propio gobierno, y entonces tendrán todo lo que necesiten. Ya tendremos ocasión de observar cuan terrenal era su concepto de este "Reino de Dios".

f) La Destrucción de la Familia.

Dondequiera que el comunismo está basado no en una comunidad de producción, sino en una comunidad de consumo, y persigue el objetivo de transformar a toda la comunidad en una nueva familia, necesariamente encuentra la presencia de los lazos de la familia tradicional como un elemento perturbador. Ya hemos visto

esto en el caso de los esenios, y ahora vamos a observar una repetición en el caso del cristianismo, el cual, con frecuencia, expresa su hostilidad a la familia de una manera muy enfática. Así, el Evangelio atribuido a Marcos nos dice (III, 31 y siguientes):

"Vienen después sus hermanos (de Jesús) y su madre, y estando fuera, enviaron a él llamándole. Y la gente estaba sentada alrededor de él, y le dijeron: He aquí, tu madre y tus hermanos te buscan fuera. Y él les respondió, diciendo: ¿quién es mi madre y mis hermanos? Y mirando a los que estaban sentados alrededor de él, dijo: he aquí mi madre y hermanos. Porque cualquiera que hiciere la voluntad de Dios, éste es mi hermano, y mi hermana, y mi madre."

Lucas es particularmente enfático en este punto; leemos (rx, 59 y siguientes):

"Y dijo a otro: sígueme. Y él dijo: Señor, déjame que primero vaya y entierre a mi padre. Y Jesús le dijo: Deja los muertos que entierren a sus muertos; y tú, ve y anuncia el reino de Dios, entonces también dijo otro: Te seguiré, Señor: mas déjame que me despida primero de 'los que están en mi casa. Y Jesús le dijo: Ninguno que poniendo su mano al arado mira atrás, es apto para el reino de Dios."

Mientras que lo anteriormente expuesto es una evidencia de que se exigía la más grande crueldad en relación a la familia, encontramos en otro pasaje en Lucas una expresión clara de odio contra la familia (XIV, 26):

"Si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre, y madre, y mujer e hijos, y hermanos, y hermanas, y aun también su vida, no puede ser mi discípulo."

En relación a esto Mateo otra vez resulta ser el revisionista oportunista. Mateo expresa la anterior máxima de la siguiente manera (X, 37): "El que ama padre o madre más que a mí, no es digno de mí; y el que ama hijo o hija más que a mí, no es digno de mí." Esto ya representa una atenuación considerable del odio hacia la familia. Estrechamente relacionada con este odio a la familia está la renunciación al matrimonio, que era inexorablemente exigida por el cristianismo como por el esenismo. Pero los dos sistemas resultan ser otra vez semejantes en el hecho de que ambos desarrollaron las dos formas posibles de soltería: el celibato, o renunciación a toda vida conyugal, y las relaciones sexuales irregulares, extramaritales, que también han sido designadas bajo - el nombre de "comunidad de esposas".

Hay un pasaje muy digno de notar en la *Ciudad del Sol* de Campanella, en el cual un crítico sostiene:

"San Clemente el romano dice que por arreglos de los apóstoles, hasta sus esposas tenían que ser poseídas en común, y araba a Platón y a Sócrates por haber sostenido

también que las cosas debieran ordenarse así. Pero las Glosas interpretan esto como significando una obediencia común a todos, pero no una comunidad de lecho. Y Tertuliano confirma estas Glosas y dice que los primeros cristianos poseían todas las cosas en común, excepto sus esposas, quienes, sin embargo, habían demostrado obediencia a todos."

Esta obediencia común es un interesante paralelo a la bienaventuranza de aquellos que son "pobres de espíritu".

Un estado peculiar de relaciones sexuales se sugiere en un pasaje de *Doctrinas de los Doce Apóstoles*, una de las producciones literarias más antiguas de la cristianidad que dan una idea de sus instituciones en el siglo II; ahí leemos (XI, 2):

"Pero cada profeta, probado y verdadero, que actúa con relación al misterio terrenal de la Iglesia, pero que no enseña a los demás a hacer lo que él mismo hace, no sea juzgado por vosotros, porque él es juzgado por Dios; tal era la conducta de los antiguos profetas (cristianos)."

Harnack observa que las palabras obscuras, "el misterio terrenal de la Iglesia", significan el estado de matrimonio, y que el objeto de estas líneas era contrarrestar la desconfianza que sentía la congregación hacia aquellos profetas que entraban en peculiares relaciones conyugales. Harnack conjetura que esta referencia es a personas que vivían en el matrimonio como eunucos, o que vivían con sus esposas como hermanas. ¿Es posible que semejante continencia hubiese en realidad ofendido? Dificilmente podríamos presumir esto. Sería muy interesante si pudiéramos saber que estos profetas, en tanto que no predicaban ya una práctica sexual extramaterial, no obstante, todavía "se asemejaban a los antiguos profetas", esto es, a los primeros maestros del cristianismo, en que realmente practicaban tales relaciones.

Harnack mismo cita el siguiente pasaje como una "buena ilustración de la conducta en relación al misterio terrenal de la Iglesia", tomado de la *Carta Sobre la Virginidad* (I, 10), erróneamente atribuida a San Clemente:

"Muchas personas desvergonzadas viven junto con vírgenes bajo el pretexto de piedad, y así incurren en peligro, o andan rondando con ellas por los caminos y bosques, en rugares que están llenos de ¡peligros, incomodidades, trampas y zanjas... Otros comen y beben con ellas, se sientan juntos a la mesa, con vírgenes y mujeres consagradas (sacratas), en orgías escandalosas con mucha desvergüenza; tales cosas no pasan entre los fieles y menos entre aquellos que han hecho votos de virginidad."

En la Primera Epístola de San Pablo a los Corintios, los apóstoles, que se hallan sujetos al celibato, reclaman el derecho de errar por el mundo con camaradas hembras. Pablo grita a sus oyentes:

"¿No soy libre?... ¿No tenemos potestad de traer con nosotros una hermana mujer,¹⁴⁶ también como los otros apóstoles, y los hermanos del Señor, y Cefas?"¹⁴⁷.

Un momento antes, Pablo había aconsejado contra el matrimonio.

Este andar del apóstol de un lado para otro, con una dama joven, es un elemento importante en los *Hechos de San Pablo*, un romance que Tertuliano dice fue escrito por un presbítero en Asia Menor en el siglo II, según el propio asenso de éste. Sin embargo, "estos Hechos fueron por mucho tiempo un libro favorito de edificación", lo que es una señal de que los hechos comunicados en ellos tuvieron que ser considerados por muchos cristianos piadosos como no ofensivos, o más bien como bastante edificantes. La parte más notable de este libro es la "bella leyenda de Tecla... que constituye una excelente descripción de la atmósfera del cristianismo en el siglo II".¹⁴⁸

Esta leyenda nos dice que Tecla, la prometida de un joven aristócrata de Icario, había oído una de las oraciones del apóstol y se había entusiasmado con él inmediatamente. La narración nos da una interesante descripción personal del apóstol: bajo de estatura, calvo, patizambo, rodillas salientes, ojos grandes, cejas cerradas, nariz más bien larga, lleno de encanto, con la apariencia, ya de un hombre, ya de un ángel. Desgraciadamente, no se nos dice cuál de los anteriores valores corporales puede clasificarse como una ayuda a su apariencia angelical.

En resumen, el poder mágico de su discurso hace una profunda impresión en la hermosa Tecla y ésta renuncia a su prometido. Este, a su vez, denuncia a Pablo ante el gobernador, como un hombre que por sus discursos induce a las mujeres y a las doncellas a no casarse. Pablo es llevado a la prisión, pero Tecla logra llegar a su celda, y allí es encontrada con él. El gobernador, por lo tanto, condena a Pablo a ser desterrado de la ciudad y a Tecla a ser quemada en la pira. Ella se salva por un milagro: la ardiente pira se extingue por una tempestad, que también confunde y dispersa a los espectadores.

Tecla, ya libre, sigue a Pablo, a quien encuentra en el camino. El la toma de la mano y se dirige con ella a Antioquía, donde encuentran un aristócrata que inmediatamente se enamora de ella y quiere quitársela a Pablo, indemnizándolo ricamente por su consentimiento. Pablo contesta que no le pertenece y que no la conoce, lo cual es una respuesta muy pusilánime para un apóstol orgulloso. Pero Tecla

¹⁴⁶ Lutero traduce así: Traer una hermana como mi mujer. Weizacker así: "Traer como mi esposa". La palabra griega traducida aquí como esposa, significa mujer, en tanto que criatura sexual, la hembra de los animales y, por consiguiente, también una esposa. Es imposible que el Apóstol, al defender aquí "su libertad", se refiera a una esposa legítima.

¹⁴⁷ I Corintios, XI, 1, 5

¹⁴⁸ Pfeleiderer, *Primitive Christianity*, vol. III, págs. 245, 246

contrarresta esta debilidad con la energía con que se defiende contra el aristócrata voluptuoso, que trata de tomarla por la fuerza. Por esta ofensa, ella es arrojada a las fieras en el circo, pero éstas no le hacen daño, con el resultado de que se ve libertada de nuevo. Ahora se viste como hombre, se corta el cabello y de nuevo sigue a Pablo, quien la instruye para enseñar la palabra de Dios y probablemente también le confiere el derecho a bautizar, según parece inferirse de una observación de Tertuliano.

La forma original de esta historieta evidente contenía mucho que era ofensivo a la Iglesia posterior; *"pero como los Hechos fueron encontrados por otra parte edificantes y entretenidos, se recurrió a una edición clerical, la cual eliminó los elementos más censurables, sin suprimir enteramente todos los rasgos del carácter original de la obra"* (Pfleiderer, obra citada, vol. III, pág. 256). Peco aunque muchos de tales escritos se hayan perdido, tenemos todavía un número suficiente de indicaciones que señalan la existencia de relaciones sexuales peculiares, las cuales se desviaban considerablemente de las formas tradicionales, ofendían mucho y, por consiguiente, re querían enérgica .defensa de parte de los apóstoles; la Iglesia posterior, que tenía que cargar la responsabilidad de estas condiciones, trató tanto como le fue posible de suprimir sus registros.

No tenemos que señalar, casi en lo absoluto, que el estado de soltería conduce generalmente a relaciones sexuales extra conyugales, excepto en el caso de ascetas fanáticos.

El hecho de que los cristianos esperasen que el estado futuro que iba a venir con la resurrección estuviese caracterizado por el cese del matrimonio, se halla también claramente indicado en el siguiente pasaje, en el que Jesús contesta a la delicada pregunta: Si una mujer ha tenido siete esposos sucesivamente, ¿a cuál de ellos pertenecerá después de la resurrección?

"Entonces, respondiendo Jesús, les dijo: Los hijos de este siglo se casan, y son dados en casamiento. Mas los que fueren tenidos por dignos de aquel siglo y de la resurrección de los muertos, ni se casan ni son dados en casamiento. Porque no pueden ya más morir: porque son iguales a los ángeles, y son hijos de Dios, cuando son hijos de la resurrección." (Lucas xx, 34-36.)

Esto no debe interpretarse como significando que los hombres serían espíritus puros en el primitivo estado cristiano del futuro, sin necesidades corporales. Su carácter físico y su deleite en goces materiales se hallan expresamente acentuados, como ya tendremos ocasión de conocer. No hay duda de que Jesús dice aquí que todos los matrimonios existentes se disolverán en el estado del futuro, de modo que la pregunta respecto a cuál de los siete esposos debería ser el apropiado, pierde su sentido.

Pero no debemos considerar el hecho del obispo romano Calisto (217-222), que permitía a doncellas y viudas de posición senatorial entrar en relaciones extraconyugales hasta con esclavos, como una evidencia de hostilidad al matrimonio. Este consentimiento no era el producto de un comunismo cuya hostilidad a la familia había sido exagerada en el grado más alto, sino más bien el producto de un revisionismo oportunista que gustosamente hacía excepciones a fin de obtener partida rios ricos y poderosos.

Mas a este revisionismo se oponía repetidamente el renacimiento de las tendencias comunistas de la Iglesia Cristiana, y éstas estaban conectadas muy frecuentemente con una denuncia del matrimonio, por el recurso al celibato, o por la práctica de la llamada comunidad de esposas, a menudo hallada entre los maniqueos y los gnósticos.

La más vigorosa de estas tendencias era la representada por los carpocracianos.

*"Epifanes (el hijo de Carpócrates) enseñaba que 'la divina justicia había concedido todas las cosas a sus criaturas para igual posesión y goce. Lo mío y lo tuyo no fue introducida al mundo hasta que empezaron a operar las leyes humanas, y con ellas el robo y el adulterio y todos los otros pecados; porque ¿no dice el Apóstol: 'porque por la ley es el conocimiento del pecado' (Romanos III, 20), y 'Empero yo no conocí el pecado sino por la ley' (VII, 7)? Puesto que Dios mismo ha puesto en el hombre el poderoso impulso sexual a fin de mantener la raza, cualquier prohibición del deseo sexual es absurda, y la prohibición del deseo de la mujer del prójimo es sin duda también absurda, porque es hacer posesión 'privada de una cosa común. Los gnósticos, por consiguiente, consideran la monogamia una transgresión a la comunidad de esposas requerida por la justicia divina, como la propiedad privada de las cosas es una violación de la comunidad de bienes... San Clemente concluye su esquema de estos gnósticos libertinos (carpocracianos y nicolaítas, una división especial de los simonianos) con la observación de que todas estas herejías pueden clasificarse de acuerdo con dos tendencias: bien enseñan un indiferentismo moral o una exagerada y santurrona continencia."*¹⁴⁹

Estas eran en verdad las dos alternativas que podía seguir un comunismo doméstico consistente. Ya hemos indicado que

estos dos extremos podían encontrarse, que tomaban su origen de la misma raíz económica, a pesar de lo irreconciliables que pudieran aparecer en filosofía.

Con la disolución, o al menos el debilitamiento, de los lazos de la familia tradicional, necesariamente resultó un cambio en la situación de la mujer. Una vez que cesó de estar limitada a las estrechas actividades de la familia, una vez que ella las

¹⁴⁹ Pflleiderer, *Primitive Christianity*, vol. III, pág. 160.

echó a un lado, se vio capacitada para dedicar su mente y sus intereses a otros pensamientos, fuera de la esfera familiar. De acuerdo con su temperamento, constitución y posición social, ella podía en algunos casos libertarse no sólo de los lazos familiares, sino también de todas las consideraciones éticas, de todo miramiento a los mandamientos sociales, de toda virtud y modestia. Este era usualmente el caso con las señoras aristócratas de la Roma imperial, que podían, por su gran riqueza, y por su privación artificial de hijos, abstenerse de hacer cualquier trabajo en la familia.

Por otro lado, la abolición de la familia por un comunismo doméstico produjo en las mujeres proletarias un gran robustecimiento de los sentimientos éticos, los cuales se transfirieron ahora del estrecho círculo de la familia al mucho más amplio de la congregación cristiana; su desinteresada solicitud por la satisfacción diaria de las necesidades de los esposos e hijos se transformó en un interés por la liberación de la raza humana de todas sus miserias.

Por consiguiente, encontramos en la primitiva congregación cristiana no sólo profetas, sino también profetistas. Por ejemplo, los Hechos de los Apóstoles nos cuentan de Felipe "el evangelista; y éste tenía cuatro hijas, doncellas, que profetizaban" (xxi, 9).

La historia de Tecla, a quien Pablo comisiona para enseñar y quizás hasta para bautizar, también indica que la presencia de maestras de la divina palabra no era del todo rara en la congregación cristiana.

En la Primera Epístola a los Corintios (Capítulo xi), Pablo expresamente reconoce el derecho de la mujer para actuar como profeta. El sólo les pide que se velen cuando ejerzan esta función, a fin de no provocar el deseo de los ángeles! Concretamente, el Capítulo XIV dice:

"Vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley dice. Y si quieren aprender alguna cosa, pregunten en casa a sus maridos; porque deshonesto es hablar una mujer en la congregación." (34, 35.)

Pero los críticos bíblicos modernos consideran este pasaje una interpolación posterior. Igualmente, toda la Primera Epístola de San Pablo a Timoteo (lo mismo que la Segunda y la dirigida a Tito) es una falsificación que data del siglo n. Estos escritos ya tratan de forzar a la mujer otra vez a los estrechos confines de la familia; con respecto a ella leemos: "Empero se salvará engendrando hijos" (II, 15).

Esta no era de ningún modo la opinión de la congregación cristiana primitiva; sus conceptos del matrimonio, la familia, la posición de la mujer, están completamente de acuerdo con lo que lógicamente podemos inferir de las formas del comu-

nismo que eran entonces realizables en la práctica, y suministran una prueba adicional de que el comunismo dominaba la filosofía del cristianismo primitivo.

II. LA IDEA CRISTIANA DEL MESIAS

a) La Venida del Reino de Dios.

El título de este capítulo es en realidad un pleonismo; sabemos que "Cristo" es simplemente la traducción griega de "Mesías". Por consiguiente, la "idea cristiana del Mesías" no significa otra cosa, si lo tomamos etimológicamente, que la idea mesiánica del Mesías.

Pero históricamente la cristiandad no incluye a todos los que creyeron en el Mesías; incluye solamente una clase específica de esos creyentes, una clase cuyas expectativas mesiánicas diferían muy poco, al principio, de aquellas del resto del pueblo judaico.

En primer lugar, la congregación cristiana en Jerusalén, como todo el resto de los judíos, esperaba que el Mesías viniese pronto, pero no precisamente en un tiempo fijo. En tanto que los Evangelios que nos han llegado fueron escritos en una época en que los cristianos, en su mayor parte, ya no tenían esa ardiente esperanza —los Evangelios nos muestran claramente que las esperanzas de los contemporáneos de Cristo habían sido completamente desilusionadas—, no obstante retenían todavía ciertos residuos de esa esperanza, residuos que recibieron de las fuentes orales y escritas con las que trabajaban.

De acuerdo con Marcos (i, 14, 15), "Mas después que Juan fue encarcelado, Jesús vino a Galilea predicando el Evangelio del Reino de Dios, diciendo: El tiempo es cumplido, y el Reino de Dios está cerca".

Los discípulos preguntan a Jesús cuál es la señal por la cual reconocerán la venida del Mesías. El les da todas estas señales: terremotos, pestilencia, desastres de guerra, eclipses de sol, etc., y les informa que el hijo del Hombre vendrá con gran poder y magnificencia para redimir a sus fieles, agregando:

"De cierto os digo que no pasará esta generación hasta que todo sea hecho." (Lucas XXI, 32.)

El informe de Marcos es similar XIII, 30). Hace decir de nuevo a Jesús en el Capítulo IX:

"De cierto os digo que hay algunos de los que están aquí, que no gustarán la muerte hasta que hayan visto el reino de Dios que viene con potencia."

Finalmente, en Mateo se representa a Jesús prometiendo a sus discípulos:

"Mas el que soportare hasta el fin, éste será salvo, mas cuando os persiguieren en esta ciudad, huid a la otra: porque de cierto os digo, que no acabaréis de andar todas las ciudades de Israel, que no venga el Hijo del Hombre." (X, 22, 23.)

La afirmación de Pablo en su Primera Epístola a los Tesalonicenses (IV, 13 y siguientes) es semejante:

"Tampoco, hermanos, queremos que ignoréis acerca de los que duermen, que no os entristezcáis como los otros que no tienen esperanzas. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con él a los que durmieron en Jesús. Por lo cual, os decimos esto en palabra del Señor: que nosotros que vivimos, que habremos quedado hasta la venida del Señor, no seremos delanteros a los que durmieron. Porque el mismo Señor con aclamación, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán primero: luego nosotros, los que vivimos, los que quedamos, juntamente con ellos seremos arrebatados en las nubes a recibir al Señor en el aire, y así estaremos siempre con el Señor."

No era, por consiguiente, del todo necesario que uno hubiese muerto para entrar en el reino de Dios. El vivo podía contar con ello contemplando su venida; y el mismo era concebido como un reino en el cual tanto aquellos que viviesen en ese momento como los que resucitasen de los muertos gozarían de la vida en completo sentido corporal. Todavía tenemos en los Evangelios huellas de esta creencia, aunque la concepción posterior de la Iglesia abandonase la idea de un estado terrenal del futuro, y lo substituyese por un estado celestial.

Así, Jesús promete (Mateo xix, 28 y siguientes):

"De cierto os digo, que vosotros que me habéis seguido, en la regeneración, cuando se sentará el Hijo del hombre en el trono de su gloria, vosotros también os sentaréis sobre doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel. Y cualquiera que dejare casas, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o mujer, o hijos, o tierras por mi nombre, recibirá cien veces tanto y heredará la vida eterna."

En otras palabras, la recompensa por haber disuelto la familia y abandonado la propiedad sería un disfrute real de los placeres terrenales en el estado del futuro. En particular se refiere a los placeres de la mesa.

Jesús amenaza a los que no le siguen con exclusión de su sociedad en el día después de la gran catástrofe:

"Allí será el llanto y el crujir de dientes, cuando viereis a Abraham, y a Isaac, y a Jacob, y a todos los profetas en el reino de Dios, y vosotros excluidos. Y vendrán del Oriente y del

Occidente, del Norte y del Mediodía, y se sentarán a la mesa en el reino de Dios." (Lucas XIII, 28, 29; compárese con Mateo VIII, 11, 12.)

Pero promete a los apóstoles:

"Yo pues os ordeno un reino, como mi padre me lo ordenó a mí; para que comáis y bebáis en mi mesa, en mi reino, y os sentéis sobre tronos juzgando a las doce tribus de Israel." (Lucas XXII, 29, 30.)

Hasta surgieron disputas entre los apóstoles respecto a la precedencia a la mesa en el estado del futuro. Santiago y Juan exigen los puestos a la derecha e izquierda del maestro, lo cual provoca mucho enojo entre los diez apóstoles restantes (Marcos x, 35 y siguientes).

Jesús le dice a un fariseo, en cuya casa está comiendo, que no invite a sus amigos y parientes a comer, sino al pobre, al paralítico, al cojo, al ciego: "y serás bienaventurado; porque no te pueden retribuir; mas te será recompensado en la resurrección de los justos" (Lucas XIV, 14). Inmediatamente comprendemos la naturaleza de su bienaventuranza: "Y oyendo esto uno de los que justamente estaban sentados a la mesa, le dijo: Bienaventurado el que *comerá pan* en el reino de los cielos". (Lucas XIV, 15.)

Pero también habrá bebidas para acompañar los alimentos. En la última cena Jesús anuncia: "*Y os digo, que desde ahora no beberé más de este fruto de la vid, hasta aquel día, cuando lo tenga de beber de nuevo con vosotros en el reino de mi padre*". (Mateo XXVI, 29.)

La resurrección de Jesús se considera como precursora de la resurrección de sus discípulos; pero los Evangelios acentúan expresamente la presencia corporal de Jesús después de la resurrección.

Se encontró después de su resurrección con dos de sus discípulos en la aldea de Emaús, comió con ellos y después desapareció.

"Y levantándose en la misma hora, tomáronse a Jerusalén, y hallaron a los once reunidos, y a los que estaban con ellos, que decían: ha resucitado el Señor verdaderamente, y ha aparecido a Simón. Entonces ellos contaban las cosas que les habían acontecido en el camino, y cómo había sido conocido de ellos al partir el pan. Y entretanto que ellos hablaban estas cosas, él se puso en medio de ellos, y les dijo: 'Paz a vosotros'. Entonces ellos espantados y asombrados pensaban que veían espíritu. Mas él les dice: '¿Por qué estáis turbados y suben pensamientos a vuestros corazones? Mirad mis manos y mis pies, que yo mismo soy: palpad, y ved; que el espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo'. Y en diciendo esto, les mostró las manos y los pies. Y no creyéndolo aún ellos de gozo, y maravillados, dijoles: '¿Tenéis aquí algo de co-

mer?' Entonces ellos le presentaron parte de un pez asado, y un panal de miel. Y él tomó, y comió delante de ellos." (Lucas XXIV,-33 y siguientes.)

En el Evangelio de San Juan, Jesús ofrece evidencia no sólo de su existencia en la carne después de la resurrección, sino también de un apetito muy saludable. Juan informa que Jesús apareció a sus discípulos en una habitación cuyas puertas se hallaban cerradas, y que fue "palpado" por el incrédulo Tomás, y agrega:

"Después se manifestó Jesús otra vez a sus discípulos en la mar de Tiberios; y manifestóse de esta manera. Estaban juntos Simón Pedro, y Tomás, llamado el Dídimo, y Natanaol, el que era de Caná de Galilea, y los hijos de Zebedeo, y otros dos de sus discípulos. Dícelcs Simón: A pescar voy. Dicenle: Vamos nosotros también contigo. Fueron, y subieron en una barca; y aquella noche no cogieron nada. Y venida la mañana, Jesús se puso a la ribera: mas los discípulos no entendieron que era Jesús. Y díjoles: Mozos, ¿tenéis algo de comer? Repondiéronle: No. Y él les dice: Echad la red a la mano derecha del barco, y hallaréis. Entonces la echaron y no la pedían en ninguna manera sacar, por la multitud de los peces. Entonces aquel discípulo, al cual amaba Jesús, dijo a Pedro: El Señor es.. . Y como descendieron a tierra, vieron ascuas puestas, y un pez encima de ellas, y pan.. . Díceles Jesús: Venid, comed... Esta era ya la tercera vez que Jesús se manifestó a sus discípulos, habiendo resucitado de los muertos." (Juan XXI, 1-7, 9, 12, 14.)

La tercera vez fue probablemente la última. Quizás fue después de su fortalecimiento con este desayuno de pescado que Jesús subió a los cielos en la imaginación del evangelista, de donde regresaría como el Mesías.

Aun cuando los cristianos sostenían firmemente la presencia corporal del resucitado, sin embargo tenían que suponer que este cuerpo era de una naturaleza diferente a la anterior, aunque sólo fuera por lo de la vida eterna. En una época tan ignorante y tan crédula como la de la cristiandad primitiva no debe sorprender el encontrar las ideas más exageradas surgiendo sobre estos asuntos, tanto en la mente de los cristianos como en la de los judíos.

En la Primera Epístola de Pablo a los Corintios, encon tramos expuesta la opinión de que aquellos de sus camaradas que vivan para ver el estado del futuro, lo mismo que aquello* que resuciten con ese fin, tendrán una existencia corporal nueva y superior:

"He aquí, os digo un misterio: Todos ciertamente no dormiremos (hasta la venida del Mesías), mas todos seremos transformados, en un momento, en un abrir de ojo, a la final trompeta; porque será tocada la trompeta, y los muertos serán levantados sin corrupción, y nosotros (los vivos) seremos transformados." (XV, 51, 52.)

La Revelación de San Juan habla también de dos resurrecciones, la primera de las cuales debe ocurrir después de la caída de Roma:

"Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos, y les fue dado juicio; y vi las almas de los degollados por el testimonio de Jesús, y por la palabra de Dios. . . , y vivieron y reinaron con Cristo mil años. Mas los otros muertos no tomaron a vivir hasta que sean cumplidos mil años. Esta es la primera resurrección. Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección: la segunda muerte no tiene potestad en éstos; antes serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años." (xx, 4-6.)

Pero, entonces surge una rebelión de las naciones de la tierra contra estos hombres santos. Los rebeldes son echados a un lago de fuego y azufre, y los muertos, todos los cuales ahora han resucitado, son juzgados; los malos son echados al lago de fuego, en tanto que los justos no morirán más y gozarán en vida en el nuevo Jerusalén, al cual las naciones de la tierra traerán sus esplendores y sus riquezas.

El lector observará que el nacionalismo judaico aparece todavía aquí de la manera más ingenua. En efecto, como va hemos tenido ocasión de observar, el modelo de la Revelación cristiana de San Juan es de origen judío, habiendo sido compuesto durante el sitio de Jerusalén.

Aun después de la caída de Jerusalén todavía había Apocalipsis judaicos, los cuales expresaban en forma similar Sus esperanzas mesiánicas; ejemplos de éstos son Barúc y el Libro Cuarto de Ezra.

Baruc anuncia que el Mesías reunirá a los pueblos y otorgará la vida a aquellos que se sometan a los descendientes de Jacob y destruirá a los otros que han oprimido a Israel. Entonces el Mesías se sentará en su trono y la dicha eterna prevalecerá; la naturaleza concederá todos los presentes de la manera más generosa, particularmente el vino. Los muertos resucitarán y los hombres serán organizados de modo completamente diferente. Los justos no se fatigarán más con el trabajo, sus cuerpos brillarán con esplendor, pero los malos serán mucho más feos que antes y serán entregados a la tortura.

El autor del Libro Cuarto de Ezra expone pensamientos similares. El Mesías vendrá, vivirá durante cuatrocientos años y entonces morirá con todo el resto de la humanidad. A esto seguirán una resurrección universal y un juicio en el cual el justo tendrá paz y goces siete veces mayores.

Vemos cuan ligera es la diferencia en todos estos puntos entre las esperanzas mesiánicas de los primeros cristianos y las de la población judía como un todo. El Libro Cuarto de Ezra, con numerosos adornos posteriores, también atrajo gran atención en la Iglesia cristiana, y ha sido admitido en varias traducciones protestantes de la Biblia.

b) El Linaje de Jesús.

El concepto cristiano primitivo del Mesías coincidía en aquel tiempo tan exactamente con el concepto judío, que los Evangelios todavía se esfuerzan en hacer aparecer a Jesús como descendiente de David. Porque el Mesías, de acuerdo con la idea judaica, debía ser de sangre real. Se le cita una y otra vez como el "hijo de David" o el "hijo de Dios", que en hebreo equivalen a lo mismo. Así, en el Libro Segundo de Samuel (VII, 14), Dios dice a David: "*Yo le seré a él padre, y él me será a mí hijo*".

Y el rey dice en el Segundo Salmo:

"Jehová me ha dicho: Mi hijo eres tú; yo te engendré hoy." (Salmo II, 7.)

Por consiguiente, era necesario probar por medio de un gran árbol genealógico que José, el padre de Jesús, era descendiente de David, y hacer que Jesús, el Nazareno, naciese en Belén, la ciudad de David. A fin de que esto pareciera admisible, se utilizaron las más notables aserciones. Ya nos hemos referido a la relación dada por Lucas (II, 1 y siguientes):

"Y aconteció en aquellos días que salió edicto de parte de Augusto César, que toda la tierra fuese empadronada. Este empadronamiento primero fue hecho siendo Cirenio gobernador de la Siria. E iban todos para ser empadronados, cada uno a su ciudad. Y subió José de Galilea de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David que se llama Bethlehem, por cuanto era de la casa y familia de David; para ser empadronado con María su mujer, desposada con él, la cual estaba encinta."

El autor o autores del Evangelio de San Lucas sospechaban que había algo erróneo, y en su ignorancia escribieron las más descabelladas necedades. Augusto nunca ordenó un censo imperial universal. Evidentemente la referencia es al censo que se llevó a cabo por Quirino en el año 7 d. C. en Judea, que acababa de convertirse en provincia romana. Este fue el primer censo de su clase en Judea.

Sin embargo, esta equivocación es, relativamente, de poca importancia. Pero qué vamos a decir de la idea de que un censo general imperial, o hasta un simple censo provincial, ¡requiriese a cada uno acudir a su ciudad nativa para ser empadronado! Aun hoy, en la edad del ferrocarril, semejante disposición produciría una inmensa migración, la inmensidad de la cual sería excedida solamente por su idiotez. En efecto, los censos romanos nunca exigieron el informe de nadie fuera del lugar *de su domicilio*, y solamente los hombres tenían que comparecer en persona. Pero no se habría conseguido el fin piadoso, si el buen José hubiese viajado solo a la ciudad de David. El levantamiento del censo hizo que cada jefe de familia viajase a

su pueblo nativo con hijo y equipaje, a fin de poder representar a José cargando hasta allá con su esposa, a pesar del estado avanzado de su preñez.

Pero todo este trabajo de amor se perdió. En efecto, vino a ser hasta un motivo de serias dificultades para el pensamiento cristiano cuando la congregación empezó a sobrepasar la esfera judaica. Los paganos no tenían interés especial en David, y ser un descendiente de David no era una recomendación ante ellos. El modo helénico y romano de pensamiento se inclinaba mucho a tomar la fraternidad de Dios seriamente, mientras que para los judíos era sólo un signo de estirpe real. No era nada raro entre los griegos y romanos, como ya lo hemos visto, representar a un gran hombre como hijo de Apolo o de cualquier otro dios.

Pero el pensamiento cristiano, en estos esfuerzos para dar prestigio al Mesías ante los ojos de los paganos, encontró una pequeña dificultad: el monoteísmo, que había tomado de los judíos. El hecho de un Dios engendrando un hijo no es nada anormal en el politeísmo; todo se reducía a tener un dios más con quien tratar. Pero hacer que Dios engendre otro dios, y, sin embargo, permanezca como una unidad, esto no es tan fácil de explicar. Y el asunto no se simplificaba aislando el poder creativo emanado de la divinidad de Dios, en la forma de un Espíritu Santo especial. El problema era ahora acomodar estas personas bajo un solo concepto que abarcara a las tres. Este era un problema que abrumó hasta a las imaginaciones más extravagantes y a los más ingeniosos sofistas. Por eso la Trinidad vino a ser uno de los misterios que debían creerse sin entenderse; un misterio que tenía que creerse precisamente por razón de su absurdo.

No hay religión sin sus contradicciones. Ninguna religión ha surgido de un solo cerebro como el resultado de un proceso puramente lógico: cada religión es el producto de múltiples influencias sociales, que con frecuencia se extienden por siglos, y que reflejan las más variadas situaciones históricas. Pero sería difícil encontrar alguna otra religión tan rica en contradicciones y en suposiciones irrazonables como lo es la cristiana, porque difícilmente otra religión surgió de elementos tan asombrosamente diferentes: el cristianismo fue transmitido por el judaísmo a los romanos; por los proletarios, a los gobernantes del mundo; por una organización comunista a una organización formada para la explotación de todas las clases.

Sin embargo, la unión del padre y el hijo en una sola persona no fue la única dificultad que resultó de la imagen del Mesías, para el pensamiento cristiano, tan pronto como vino a estar bajo la influencia de un medio no judaico

¿Qué se iba a hacer con la paternidad de José? No era posible hacer ya que María concibiese a Jesús de su esposo. Y como Dios había cohabitado con ella no como un ser humano, sino como un espíritu, ella debía permanecer virgen. Esto significaba renunciar a la idea de que Jesús fuera descendiente de David. Pero es

tan grande el poder de la tradición en la religión que, a pesar de todo esto, el hermoso árbol genealógico que había sido inventado para José, y la designación de Jesús como hijo de David, continuaron transmitiéndose fielmente. Pero al pobre José se le asignó ahora el desagradable papel de vivir con una Virgen sin violar su virginidad, y, además, sin siquiera ofenderse en modo alguno por su preñez.

c) Jesús como Rebelde.

Aunque los cristianos de época posterior no pudieron borrar enteramente el linaje real de su Mesías, a pesar de su origen divino, hicieron los más grandes esfuerzos para eliminar otra característica de su origen judaico, esto es, su *espíritu rebelde*.

El cristianismo en el siglo I estaba cada vez más dominado por una obediencia pasiva, que era totalmente diferente a la naturaleza del judaísmo del siglo precedente. Ya hemos conocido el carácter rebelde de aquellos estratos del pueblo judaico que esperaban al Mesías, principalmente los proletarios de Jerusalén y las bandas errantes de Galilea, los verdaderos elementos de donde se originó el cristianismo. Tenemos que presumir, por consiguiente, que el cristianismo se caracterizaba en sus comienzos por la violencia. Esta suposición se convierte en certeza cuando descubrimos rasgos de esta condición en los Evangelios, a pesar del hecho de que sus posteriores editores pusieron todo su empeño en eliminar cualquier elemento que pudiese ofender a los que tenían el poder.

Por muy sumiso y gentil que Jesús pueda aparecer en lo general, en ocasiones expresaba ideas completamente distintas, ideas que nos obligan a suponer que — bien haya existido en realidad o haya sido simplemente una figura ideal — era, según la tradición original, un rebelde que fue crucificado como caudillo fracasado de una insurrección. Hasta es digna de notarse la manera en la que ocasionalmente hablaba de personas justas ante la ley:

"No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores". (Marcos II, 17.)

Lutero traduce: "No vine para llamar a los justos, sino al *arrepentimiento*." Quizás ésta era la variante en el manuscrito que usó. Ciertamente, los cristianos debieron haber conocido antes lo peligroso que sería admitir que Jesús llamaba especialmente a aquellos elementos que se oponían a la ley. San Lucas, por lo tanto, agregó al llamamiento las palabras 'al arrepentimiento', cuya adición puede encontrarse también en muchos manuscritos de San Marcos. Pero al alterar la "convocación" o "llamamiento" con las palabras "llamar al arrepentimiento", le quitaron a la

frase todo su significado. ¿Quién piensa llamar al "justo", como Lutero traduce, al arrepentimiento? Además, semejante alteración contradice el contexto, porque Jesús emplea la palabra por haber sido acusado *de comer* en compañía de personas que eran despreciadas, y de asociarse con ellas, pero no de conjurarlas a que cambiaran de conducta. Nadie habría objetado su llamamiento a los pecadores "al arrepentimiento",

Bruno Bauer, en su discusión de este pasaje, hace notar correctamente:

*"En su forma original, este dictamen ni siquiera se refiere al asunto de si los pecadores realmente harán penitencia, aceptarán la llamada y ganarán su derecho al Reino de los Cielos por medio de la obediencia a quien predica penitencia. Siendo pecadores, tienen privilegios que trascienden a los de los justos. Siendo pecadores, son llamados a la bienaventuranza, otorgándoles incondicionalmente trato favorable. El Reino de los Cielos es creado para los pecadores y la llamada que se les dirige simplemente los instala en sus propios derechos, inherentes a ellos como pecadores."*¹⁵⁰

Este pasaje sugiere un desprecio por las leyes tradicionales, y las palabras por las que Jesús anuncia la venida del Mesías son sugestivas de violencias: el Imperio Romano existente perecerá en una orgía de asesinatos. Y parece que los santos no van a desempeñar un papel pasivo en este proceso.

Jesús declara:

"Fuego vine a meter en la tierra: ¡y qué quiero, si ya está encendido! Empero de bautismo me es necesario ser bautizado: ¡y cómo me angustio hasta que sea cumplido! ¿Pensáis que he venido a la tierra a dar paz? No, os digo; mas disensión. Porque estarán de aquí adelante cinco en una casa divididos; tres contra dos, y dos contra tres." (Lucas XII, 49-52.)

"No penséis que he venido para meter paz en la tierra: no he venido para meter paz, sino espadas." (X, 34.)

Habiendo llegado a Jerusalén en la Pascua, expulsa a los mercaderes y banqueros fuera del Templo, hecho inconcebible sin la ayuda activa de un grupo considerable de personas, a quien él hubiera incitado.

No mucho antes, en la última cena, inmediatamente antes de la catástrofe, Jesús dice a sus discípulos:

"Ahora el que tiene 'bolsa, tómelas, y también la alforja, y el que no tiene, venda su capa y compre espada. Porque os digo, que es necesario que se cumpla todavía en

¹⁵⁰ Kritik der Evangelien und Geschichte ihret Ursprungs, 1851, página 248.

mí aquello que está escrito: Y con los malos fue contado: porque lo que esta escrito de mí, cumplimiento tiene. Entonces ellos dijeron: Señor, he aquí dos espadas. Y él les dijo: Basta."¹⁵¹

Inmediatamente después, en el Monte de los Olivos, tiene lugar el choque con las fuerzas armadas del Estado, Jesús va a ser arrestado.

*"Y he aquí, uno de los que estaban con Jesús, extendiendo la mano, sacó su espada, e hiriendo a un siervo del Pontífice, le quitó la oreja."*¹⁵²

Pero en este Evangelio se representa a Jesús oponiéndose a todo derramamiento de sangre, consintiendo pacíficamente en ser encadenado, y siendo, por consiguiente, ejecutado, mientras a sus compañeros no se les molesta en lo absoluto.

Esta historia, en la forma en que nos ha llegado, es una de las más notables, llena de afirmaciones contradictorias, que originalmente debieron haber sido del todo diferentes.

Jesús pide espadas como si hubiese llegado el momento de la acción; sus fieles salen armados con espadas, y en el preciso momento en que encuentran al enemigo y las desenvainan, Jesús repentinamente declara que es opuesto en principio a todo uso de la fuerza; por supuesto, esta afirmación es particularmente clara en el caso de Mateo:

¹⁵¹ Lucas XXII, 36 y siguientes. (N. del T.)

¹⁵² 'Mateo XXVI, 51. (N. del T.)

*"Vuelve tu espada a su lugar; porque todos los que tomaren espadas, a espadas perecerán. ¿Acaso piensas que no puedo ahora orar a mi padre, y él me daría más de doce legiones de ángeles? ¿Cómo, pues, se cumplirían las escrituras, que así conviene que sea hecho?"*¹⁵³

Pero si Jesús era opuesto en principio a todo uso de la fuerza, ¿por qué pidió las espadas?, ¿por qué permitía a sus amigos portar armas cuando iban con él? Podemos entender esta contradicción solamente suponiendo que la tradición cristiana, en su forma original, debió contener un informe de un *coup d'état*, cuidadosamente planeado, en el que Jesús fue capturado, un golpe de estado que parecía oportuno después de haber tenido éxito en expulsar del Templo a los banqueros y vendedores. Los últimos editores no se cuidaron de suprimir este informe, profundamente arraigado en la tradición, en su totalidad. Ellos lo mutilaron, haciendo aparecer el uso de la fuerza como un acto de los apóstoles contra la voluntad de Jesús.

Quizás no carezca de importancia recordar que este choque tuvo lugar en el Monte de los Olivos. Este era el lugar indicado para cualquier golpe de estado contra Jerusalén.

Recordemos, por ejemplo, el informe de Josefo concerniente a la fracasada insurrección dirigida por el judío egipcio en tiempo del Procurador Félix (52-66 d. C), la cual ya hemos relatado.

Este hombre vino del desierto al Monte de los Olivos con treinta mil hombres, a fin de atacar la ciudad de Jerusalén, expulsar a la guarnición romana y tomar el poder. Félix le presentó batalla al egipcio y dispersó a sus partidarios; el egipcio parece haber escapado.

La historia de Josefo se halla llena de hechos semejantes, demostrativos del estado de ánimo de la población judaica en tiempo de Cristo. Un intento de insurrección por el profeta galileo Jesús no estaría en contradicción con este estado de ánimo.

Si vamos a considerar su empresa como una intentona de esta clase, podemos entender también la traición de Judas, que se halla entrelazada con el informe que estamos discutiendo.

De acuerdo con la versión que ha sido preservada, Judas traicionó a Jesús por medio de un beso, señalándolo así a los agentes como el hombre que debía ser arrestado. Pero esta operación no tendría significado alguno. Jesús era bien conocido en Jerusalén, de acuerdo con los Evangelios; predicaba públicamente todos los días; era recibido por las masas con los brazos abiertos; y, sin embargo, tenemos que creer repentinamente que fue necesario que Judas lo señalase a fin de que fuese distinguido entre sus partidarios. Una situación similar sería contemplar a la policía de Berlín pagando un delator a fin de que le señalase quién es Bebel.

¹⁵³ Mateo XXVI, 52-54. (N. del T.)

Pero el asunto es completamente diferente, si estamos tratando de un golpe de estado cuidadosamente planeado. Semejante situación envolvería algo que valiese la pena de traicionar, un secreto que se pudiese comprar. Si el informe del golpe de estado que había sido planeado hay que eliminarlo de la historia, el cuento de la traición de Judas también carece de sentido. Como este acto de traición era aparentemente bien conocido entre los camaradas, y su odio hacia el traidor demasiado grande, era imposible para el evangelista eliminar este hecho totalmente. Pero ahora se vio obligado a construir un nuevo acto de traición, sacado de su propia imaginación, en el cual no obtuvo mucho éxito.

La captura de Jesús es una invención no más afortunada que la actual versión de la traición de Judas. Es precisamente él el arrestado, aunque se le representa predicando el uso de métodos pacíficos, mientras que a los apóstoles, que han desenvainado sus espadas y que las han usado, no se les molesta en lo absoluto. En efecto, Pedro, que había arrancado a Maleo la oreja, sigue a los agentes y se sienta en el patio del gran sacerdote y conversa pacíficamente con ellos. Imaginemos a un hombre en Berlín oponiéndose por la fuerza al arresto de un camarada, descargando una pistola en la refriega, hiriendo de este modo a un policía, y después ¡andando tranquilamente, charlando amigablemente con la policía y sentándose en la comisaría con los miembros de ésta para calentarse y tomar un vaso de cerveza con ellos!

Habría sido imposible inventar situaciones más estúpidas. Pero es precisamente esta torpeza la que debe mostrarnos el esfuerzo que se hizo para ocultar algo que tenía que ser eliminado a cualquier precio. Una acción natural, fácilmente comprensible, una lucha cuerpo a cuerpo terminando en una derrota por la traición de Judas, y en la captura del jefe, viene a ser, en la forma que se expone en el Evangelio, un proceso incomprensible y absolutamente sin sentido, que ha sucedido sólo "para que las escrituras puedan cumplirse".

La ejecución de Jesús, que es fácil de entender si era un rebelde, ahora resulta un acto de malicia sin sentido, completamente incomprensible, que hasta logra prevalecer en oposición al gobernador romano que quería liberar a Jesús. Esta es una acumulación de situaciones irrazonables, que pueden explicarse únicamente por la necesidad sentida por los posteriores editores de borrar los hechos reales.

Hasta los esenios, que eran pacíficos y opuestos a todo conflicto, eran arrastrados en aquel tiempo por la ola general de patriotismo. Encontramos esenios entre los generales judíos en la última gran guerra contra los romanos. Así, Josefo informa de los comienzos de la guerra:

*"Los judíos habían escogido tres grandes generales que estaban dotados no sólo de fuerza corporal y valentía, sino también de inteligencia y sabiduría, Nigem de Perea, Silas de Babilonia y Juan, el esenio."*¹⁵⁴

La presunción de que la ejecución de Jesús fue debida al hecho de ser un rebelde, es, por consiguiente, no sólo la única que puede hacer claras las iniciaciones del Evangelio, sino también la única completamente de acuerdo con el carácter de la época y de la localidad. De la fecha que por lo común se señala como de la muerte de Jesús, hasta la destrucción de Jerusalén, no hubo un descanso en la inquietud de la ciudad. Los combates en las calles eran una cosa muy corriente, lo mismo que las ejecuciones de los insurgentes individuales. Un combate callejero semejante, empeñado por un pequeño grupo de proletarios, seguido por la crucifixión de su cabeza, nativo de Galilea —siempre una provincia rebelde—, pudo muy bien, en verdad, haber hecho una impresión profunda en todos los participantes que sobrevivieron, mientras que la historia quizás no se habría tomado el trabajo de registrar tan corriente suceso.

En vista de la rebelde agitación en la que vivía toda la raza judaica en aquella época, era natural que la secta que había realizado su intento de insurrección lo acentuara con propósito de propaganda, dándole así un lugar firme en la tradición, y naturalmente también exagerando y adornando algunos detalles, como la personalidad del héroe.

Pero la situación cambió cuando Jerusalén fue destruida.

Con la destrucción de la comunidad judaica, los últimos restos de la oposición democrática, que todavía se habían mantenido en el Imperio Romano, fueron también destruidos. Por este tiempo cesan las guerras civiles en el Imperio Romano. En los dos siglos que transcurren entre los macabeos y la destrucción de Jerusalén por Tito, el golfo oriental del Mediterráneo había estado en un constante estado de inquietud, un gobierno tras otro se desplomaba, una nación tras otra perdía su independencia o su posición dominante. Pero el poder que directa o indirectamente se encontraba detrás de todas estas convulsiones, el Estado romano, se hallaba al mismo tiempo desgarrado por los más gigantescos desastres, de los Gracos a Vespasiano, que surgían cada vez más de los ejércitos y de sus jefes. En esta época, en la cual la esperanza en el Mesías se desarrollaba y solidificaba, ningún organismo político parecía más que provisional, mientras la revolución política era lo que parecía inevitable, lo que se esperaba. Este periodo terminó con Vespasiano. Bajo su reinado la monarquía militar logró finalmente el arreglo financiero que necesitaba el Imperator a fin de prevenir por anticipado cualquier actividad de un posible ri-

¹⁵⁴ *Las Guerras judaicas*, III, 2. 1

val, atrayéndose el favor de los soldados y deteniendo así, en sus orígenes, por un largo período, las rebeliones militares.

A partir de entonces tenemos la "edad de oro" del Imperio, una condición general de paz interior que se prolonga por más de un siglo, desde Vespasiano (69 d. C.) a Cómodo (180 d. C). En tanto que en los dos siglos precedentes la agitación había sido el estado normal, la tranquilidad era ahora la palabra de orden en todo este siglo. La revolución política, anteriormente una cosa natural, ahora aparecía como lo más anormal. La sumisión al poder imperial, la obediencia paciente, no sólo parecían ahora un mandamiento de prudencia para el cobarde sino que cada vez echaban más profundas raíces como una obligación moral.

Esto naturalmente tuvo su efecto en la congregación cristiana. Para ésta no tenía ya objeto el Mesías rebelde, que había sido aceptado por el pensamiento judaico. Hasta el sentimiento moral de la congregación se rebeló contra este Mesías rebelde. Pero como la congregación se había acostumbrado a considerar a Jesús como a su Dios, como la incorporación de todas las virtudes, la transformación no envolvía un abandono del rebelde Jesús y la sustitución por una imagen ideal de otra personalidad más adaptada a las nuevas condiciones, sino que simplemente significaba una eliminación gradual de todos los elementos rebeldes de la imagen de Jesús-Dios, transformando así, paulatinamente, al rebelde y agresivo Jesús en una figura pasiva, que había sido asesinado, no con motivo de una insurrección, sino simplemente por su infinita bondad y santidad, y por la naturaleza viciosa y la malicia de envidiosos traicioneros.

Afortunadamente, los retoques se hicieron con tanta torpeza que todavía pueden descubrirse huellas de los colores originales, permitiéndonos hacer deducciones de todo el cuadro. Es precisamente porque estos residuos no armonizan con los posteriores retoques, por lo que podemos inferir, con más certeza, que los primeros son genuinos, y representan el verdadero informe original.

A este respecto, lo mismo que en los otros ya discutidos, la imagen del Mesías en la primera congregación cristiana corresponde totalmente con la imagen judía original. Sólo la última congregación cristiana empezó a introducir divergencias. Pero hay dos puntos en los que la imagen del Mesías en la congregación cristiana difiere, desde el principio mismo, del Mesías judaico.

d) La Resurrección del Crucificado.

No faltaban Mesías en el tiempo de Jesús, especialmente en Galilea, donde los profetas y los jefes de cuadrillas surgían a cada momento, revelándose como redentores y ungidos del Señor. Pero cuando un redentor de este tipo sucumbía al poder romano, haciéndosele prisionero, crucificándosele o dándosele muerte, terminaba su papel mesiánico y era considerado entonces, naturalmente, como un falso profeta y un falso Mesías. El verdadero profeta estaba todavía por venir.

Pero la congregación cristiana se mantuvo al lado de su campeón. Para ellos, también, el Mesías con toda su gloria estaba por venir. Pero el Mesías que estaba por venir no era otro que el que ya había sido, esto es, el Crucificado, que había resucitado tres días después de su muerte, habiendo aparecido a sus partidarios y ascendido al cielo.

Esta concepción era peculiar de la congregación cristiana. ¿Cuál fue su origen?

De acuerdo con la primitiva concepción cristiana, fue el milagro de la resurrección de Cristo al tercer día después de su crucifixión lo que demostró su carácter divino y causó expectación acerca de su regreso de los cielos. Nuestros teólogos actuales no han ido más allá de este punto. Por supuesto, entre ellos, los "espíritus liberales" no toman ya la resurrección literalmente. Porque, para éstos, Jesús realmente no resucitó de entre los muertos, sino que sus discípulos creyeron haberle visto en sus arrebatos de éxtasis, después de su muerte, y, por ello, infirieron que era de origen divino:

"Por consiguiente, tendremos que considerar la primera aparición de Cristo — que Pedro experimentó, lo mismo que Pablo, quien vio la celestial apariencia lumínica de Cristo en una repentina visión extática en el camino a Damasco—, una experiencia física, de ningún modo un milagro incomprensible, sino psicológicamente concebible de acuerdo con muchas experiencias análogas de todas las épocas... Siguiendo otras analogías, es también fácil de entender que esta experiencia de inspirada visión no se limitó a Pedro, sino que pronto se repitió a los otros discípulos y, finalmente, a grupos de creyentes... La base histórica de la creencia de los discípulos en la resurrección la encontramos en la visión extática que emana de un individuo y pronto convence a todos; en estas experiencias creyeron ver al maestro crucificado, vivo y ascendiendo a la gloria celestial. Habituada al mundo de los milagros, la imaginación tejió la envoltura de aquello que movía e inundaba el alma. En el fondo, la fuerza conmovedora, en su fe, de la resurrección de Jesús, no era más que la impresión indeleble que una persona había hecho sobre los; su amor y su confianza en él eran más fuertes que la muerte. Este milagro de amor, y no un milagro de omnipotencia, era el fundamento de la creencia de la resurrección en la congregación primitiva. Por consiguiente, no se detuvo en emociones pasajeras, sino que la inspirada creencia, nuevamente despertada, impulsaba a la acción; los discípulos reconocie-

ron su misión en la vida. Debían proclamar a sus compatriotas que Jesús de Nazaret, a quien ellos habían entregado a sus enemigos, era el Mesías; que Dios lo había mostrado plenamente por la resurrección de Jesús y su ascensión al cielo, y que Jesús pronto retornaría para hacerse cargo de su gobierno mesiánico en la tierra.”¹⁵⁵

La anterior exposición nos haría aceptar la diseminación de la fe de la congregación cristiana en el Mesías, y con ella todo el enorme fenómeno histórico del cristianismo, como consecuencia de una alucinación accidental de un simple mortal.

No es de ningún modo imposible que uno de los apóstoles pudiera haber tenido una visión del crucificado; ni es Imposible que hubiera personas que creyesen en esta visión, ya que la época era muy crédula y el pueblo judío se hallaba profundamente impresionado con la fe en la resurrección. La resurrección no era considerada de ningún modo inconcebible. Agreguemos unos pocos ejemplos a los que ya hemos dado.

En Mateo, Jesús prescribe a sus apóstoles sus actividades: *“Sanad enfermos, limpiad leprosos, resucitad muertos, echad afuera demonios”* (x, 8). La resurrección de los muertos se incluye aquí como un hecho de los más reales en la enumeración de los deberes diarios de los apóstoles, junto con la curación de los enfermos. Una admonición adjunta los previene contra la aceptación de pago por su trabajo. Jesús, o más bien el autor del Evangelio, consideró que el resucitar a los muertos por un honorario, en otras palabras, el realizarlo como un negocio, estaba del todo dentro de la esfera de la posibilidad.

Del todo característica es la historia de la resurrección, según se expone en Mateo. La tumba de Jesús está guardada por soldados, de modo que los apóstoles no puedan robar el cadáver y propagar la idea de que ha resucitado. Pero la piedra es rodada a un lado del sepulcro, con acompañamiento de relámpagos y terremotos, y Jesús resucita.

“Y yendo ellas, he aquí unos de la guardia vinieron a la ciudad, y dieron aviso a los príncipes de los sacerdotes de todas las cosas que habían acontecido. Y juntados con los ancianos, y habido consejo, dieron mucho dinero a los soldados, diciendo: Decid: Sus discípulos vinieron de noche y le hurtaron, durmiendo nosotros. Y si esto fuere oído del presidente, nosotros le persuadiremos, y os haremos seguros. Y ellos, tomando el dinero, hicieron como estaban intruídos: y este dicho fue divulgado entre los judíos hasta el día de hoy.” (XXVIII, 11 y siguientes.)

Estos cristianos, por consiguiente, imaginaban que la resurrección de un hombre, muerto y enterrado por tres días, no haría una impresión tan profunda en los

¹⁵⁵ O. Pfleiderer, *Cristian origins* pág. 137-139 Nueva York. B. W. Huebsch, 1906,.

testigos presenciales que hiciera necesario dar más que un soborno a fin de imponerles silencio, y hasta inducirlos a propagar un informe opuesto a la verdad. Podemos creer fácilmente que los autores que sostenían opiniones como las expresadas aquí por el evangelista, eran capaces de aceptar la fábula de la resurrección sin la más ligera duda.

Pero esto no es todo. Esta credulidad, esta fe firme en la posibilidad de la resurrección, no era una característica peculiar a la congregación cristiana, ya que ésta la compartía con toda la población judía de la época, al menos con aquella parte de la población que esperaba un Mesías. ¿Por qué sólo la congregación cristiana tuvo una visión de la resurrección de su Mesías? ¿Por qué no también los partidarios de algunos de los otros Mesías que sufrieron la muerte en el martirio en aquella era?

Nuestros teólogos contestarán que tenemos que explicar esto por la impresión particularmente profunda hecha por la personalidad de Jesús, una impresión que ninguno de los otros Mesías pudo hacer. Pero en contradicción a esta afirmación, está el hecho de que las actividades de Jesús, que de acuerdo con todas las indicaciones no duraron sino un corto tiempo, no dejaron huellas en las masas, con el resultado de que ni un solo contemporáneo las registró. Pero otros Mesías continuaron luchando por mucho tiempo contra los romanos, y temporalmente alcanzaron grandes éxitos contra éstos que han sido registrados en la historia; ¿era posible que estos Mesías hicieran menos impresión que Jesús? Pero supongamos que Jesús, aunque incapaz de fascinar a las masas, fue, no obstante, capaz de dejar tras él impresiones imborrables entre unos pocos de sus partidarios, debido al poder de su personalidad. Esto, cuando más, explicaría por qué continuó la fe en Jesús entre sus amigos personales, y no por qué alcanzó fuerza de propaganda entre personas que no le habían conocido, y en quienes su personalidad no podía influir. Si fue solamente la impresión personal hecha por Jesús la que produjo la fe en su resurrección y en su divina misión, esta fe necesariamente se haría más débil a medida que el recuerdo personal de él se extinguía, y disminuía el número de personas que habían estado en contacto personal con él.

La posteridad no tiene laureles para los actores dramáticos,¹⁵⁶ y a este respecto los cómicos y los clérigos tienen mucho en común. Lo que es verdad del actor, lo es también del predicador, si éste es *únicamente* predicador, y opera sólo por medio de su personalidad, no dejando nada escrito tras él que pueda sobrevivir a su vida personal. Sus sermones, por profundamente efectivos y elevados que sean, no pueden producir la misma impresión en los que no los oyen, en aquellos que sólo los conocen por referencia. Y su personalidad no tendrá sobre estas personas efecto alguno, ni excitará su imaginación. Nadie puede dejar tras sí un recuerdo de su

¹⁵⁶ *Dem Mimen flicht die Nachwelt keine Kranze.* Schiller, Prólogo de Wallensteins Lager.

personalidad más allá del círculo de los que han estado en contacto personal con él, a menos que haya producido una creación capaz de hacer una impresión completamente separada de su personalidad, bien sea una *creación artística*, un edificio, una reproducción, una composición musical, un trabajo de literatura; o un *triunfo científico*, una colección metódica' de datos, una teoría, una invención, un descubrimiento; o, finalmente, una *institución* u *organización política* o *social*, de cualquier clase, producida por él, o al menos con su notable cooperación.

Mientras dure ese producto y tenga su efecto, también durará el interés en la personalidad de su creador. En efecto, aunque tal creación pueda prácticamente haber sido ignorada durante la vida de su productor, crecerá después de su muerte y empezará a tener importancia, como ocurre con muchos descubrimientos, invenciones y organizaciones; es bastante posible que el interés en su creador empiece solamente después de su muerte, y continúe aumentando más y más. Mientras menos atención se le preste en vida, mientras menos conocida sea su persona, más esta ignorancia estimulará la imaginación, si su creación es poderosa, más se rodeará su personalidad con una aureola de anécdotas y leyendas. De hecho el amor del hombre por las relaciones causales, que busca: en cada hecho social —y en otra época también en cada hecho natural— una personalidad activa detrás del hecho, este amor a las relaciones causales es lo suficientemente fuerte para producir la invención del autor de cualquier trabajo que ha llegado a ser de gran importancia, o por lo menos para asociar este trabajo a algún nombre transmitido por la tradición, en el caso de que el verdadero productor haya sido olvidado, o, como es el caso tan frecuente, si es el producto de la cooperación de muchos talentos, ninguno de los cuales sobrepase completamente a los otros, de modo que haga imposible nombrar desde el principio a un productor específico.

No es en su *personalidad*, sino en la *creación* relacionada con su nombre, donde tenemos que buscar la razón de por qué la actividad mesiánica de Jesús no tuvo la suerte de las actividades similares de Judas, Theudas y los otros Mesías de aquel tiempo. Fe extática en la personalidad del profeta, amor a los milagros, arrobamiento, fe en la resurrección, todas estas cosas las encontramos entre los partidarios de los otros Mesías, lo mismo que en los de Jesús. No podemos buscar la causa de la diferenciación de uno de ellos en aquello que todos tienen de común. En tanto que puede ser natural para los teólogos, hasta para los más liberales, dar por sentado que, aunque se dejen a un lado todos los milagros atribuidos a Jesús, Jesús mismo permanece como un milagro, como un superhombre nunca visto, nosotros estamos obligados a negar hasta este milagro. El único punto de diferencia entre Jesús y los otros Mesías está en el hecho de que los últimos no dejaron nada tras ellos en donde su personalidad pudiera preservarse, mientras Jesús legó una organización con

elementos que fueron excelentemente calculados para mantener unidos a sus partidarios y para atraer un creciente número de ellos.

Los otros Mesías habían meramente reunido cuadrillas con propósitos de insurrección, las cuales se dispersaban después del fracaso de la insurrección. Si Jesús no hubiera hecho más que esto, su nombre habría desaparecido sin dejar una huella después de la crucifixión. Pero Jesús no era simplemente un rebelde, era también un representante y campeón, quizás hasta el fundador, de una organización que le sobrevivió y continuó aumentando en número y fuerza.

Por supuesto, la presunción tradicional es que la congregación de Cristo no fue organizada por los apóstoles sino después de la muerte de Jesús. Pero nada nos obliga a aceptar esta presunción, la cual es, por otra parte, muy inadmisibles. Porque esta presunción da por sentado nada menos que la condición de que, inmediatamente después de la muerte de Jesús, sus partidarios introdujeron en sus doctrinas un elemento enteramente nuevo, hasta entonces ignorado y no deseado por él, y que aquellos que habían permanecido no organizados hasta entonces procedieron a organizarse (a lo cual su maestro se había opuesto), en el mismo momento en que habían sufrido una derrota lo suficientemente fuerte para destruir hasta una organización bien unida. Para juzgar por analogía de otras organizaciones similares, con cuyos comienzos estamos mejor familiarizados, más bien supondríamos que las organizaciones comunistas de beneficencia de los proletarios de Jerusalén, imbuidas de la esperanza en la venida del Mesías, habían existido aun antes del tiempo de Jesús, y que un valiente agitador y rebelde, llamado Jesús, venido de Galilea, simplemente se convirtió en su más prominente campeón y mártir.

Según Juan, los doce apóstoles tenían un tesoro común mientras Jesús todavía vivía. Pero Jesús también exige que todos sus otros discípulos entreguen todas sus propiedades.

No leemos en ningún lugar, en los Hechos de los Apóstoles, que los apóstoles y la congregación no se organizaran sino después de la muerte de Jesús. Ya los encontramos organizados por este tiempo, celebrando sus asambleas y realizando sus funciones. La primera mención de comunismo en los Hechos de los Apóstoles es la siguiente:

"Y perseveraban en la doctrina de los apóstoles, y en la comunión, y en el partimiento del pan, y en las oraciones" (II, 42). En otras palabras, continuaron haciendo sus comidas juntos, y también continuaron otras prácticas comunistas. Si estas prácticas no se hubieran implantado sino después de la muerte de Jesús, esta expresión no habría podido emplearse.

Fue la organización de la congregación la que sirvió como un lazo para mantener unidos a los partidarios de Jesús después de su muerte, y como un medio de

mantener viva la memoria de su campeón crucificado, quien, de acuerdo con la tradición, se había anunciado como el Mesías. Con el aumento de la organización, a medida que se hacía más y más poderosa, su mártir necesariamente ocupaba cada vez más la imaginación de sus miembros, y se hacían cada vez más renuentes a considerar al Mesías crucificado como un falso Mesías, se veían cada vez más impulsados a reconocerlo como el verdadero Mesías, a pesar de su muerte, como el Mesías que volvería con todo su esplendor; se les hacía más natural creer en su resurrección, y la creencia en el carácter mesiánico y en la resurrección del crucificado vino a ser la marca característica de la organización, distinguiéndola de otros creyentes en el Mesías. Si la fe en la resurrección del Mesías hubiese surgido de impresiones *personales*, necesariamente se habría ido extinguendo con el transcurso del tiempo, borrándose más y más por otras impresiones, y finalmente habría desaparecido del todo con la muerte de los que habían conocido a Jesús. Pero si la fe en la resurrección del crucificado era un resultado de la influencia de su *organización*, entonces esta fe se haría tanto más sólida y entusiasta con el crecimiento de la organización, mientras menos supiesen positivamente en relación a la persona de Jesús y menos encadenada estuviese, a determinados detalles, la imaginación de sus adoradores.

No fue la fe en la resurrección del crucificado lo que creó la congregación cristiana y le dio fuerza, sino que, por el contrario, fue el vigor y la fuerza de la congregación lo que creó la creencia en la vida continuada del Mesías.

No había nada, en la creencia en la resurrección del Mesías que había sido crucificado, que estuviese en contradicción con la filosofía judaica de la vida. Hemos visto cómo esa filosofía se hallaba completamente saturada de la creencia en la resurrección; pero no debemos olvidar el hecho de que toda la literatura mesiánica de los judíos se encontraba imbuida de la idea de que la futura gloria podía obtenerse solamente al precio del sufrimiento y de la muerte del justo, idea que era una consecuencia natural de las penalidades y tribulaciones a que los judíos se hallaban entonces expuestos.

La fe en el Mesías crucificado dio, por consiguiente, todas las indicaciones de llegar a ser simplemente una de las numerosas variantes de la profecía mesiánica entre los judíos de aquellos días; pudo haber llegado a no ser nunca más que eso. Pero se salvó de esa suerte —y del consiguiente olvido— por el hecho de que la base sobre la que descansaba necesariamente comportaba el desarrollo de una oposición a los judíos. Esta base, que era la vida y el vigor de la organización comunista del proletariado, se hallaba estrechamente relacionada con la cualidad peculiar de las expectativas mesiánicas de los proletarios comunistas de Jerusalén.

e) El Redentor Internacional.

Las expectativas mesiánicas del resto de los judíos eran puramente nacionales en su carácter, incluyendo aquellas de los celotes. Envolvían una sumisión de las otras naciones a la dominación mundial judaica, que debía reemplazar al dominio mundial de Roma, y la revancha contra las naciones que estaban oprimiendo y maltratando a los judíos. Pero las expectativas mesiánicas de los cristianos eran completamente diferentes. Esta congregación también se hallaba llena de patriotismo judaico y de hostilidad a los romanos; el sacudir el yugo extranjero era el preliminar necesario a cualquier liberación; pero los partidarios de la congregación cristiana no se contentaban con eso. No planeaban sacudir sólo el yugo de los gobernantes extranjeros, sino de *todos* los gobernantes, incluyendo los del propio país. Ellos llamaban solamente a los fatigados y abrumados; el día del juicio iba a ser el día de la revancha contra el rico y el poderoso.

La pasión que los animaba no era el odio de raza, sino el odio de clase; esta característica era el germen de su separación del resto de los judíos, que se hallaban unificados por un espíritu nacional. Pero este elemento también fue un germen de acercamiento al resto del mundo, al mundo no judaico. La teoría nacional del Mesías permanecía limitada al mundo judaico, siendo rechazada por el resto del mundo, cuya sumisión era parte de esta idea.

El odio de clase contra el rico, lo mismo que la solidaridad proletaria, eran pensamientos que no eran aceptables únicamente a los proletarios judaicos. Una esperanza mesiánica, que envolvía una redención del pobre, tenía necesariamente que haber encontrado aceptación entre los pobres de todas las naciones. Solamente el Mesías social, no el Mesías nacional, podía trascender los límites del judaísmo. Solamente tal Mesías podía sobrevivir victoriosamente a la terrible catástrofe que sobrevino a la comunidad judaica, culminando con la destrucción de Jerusalén.

Por otra parte, una organización comunista no podía mantenerse en el Imperio Romano excepto en una región donde esta organización estuviese robustecida por la fe en la venida del Mesías y en la redención de aquellos que eran oprimidos y maltratados. Prácticamente, estas organizaciones comunistas, como veremos más adelante, se hallaban basadas en una asociación para el auxilio mutuo. La necesidad de semejantes organizaciones había venido a ser universal en el Imperio Romano, empezando con el siglo I de nuestra era, y se sentía más vivamente a medida que aumentaba la pobreza general y a medida que se disolvían los últimos restos del primitivo comunismo tradicional. Pero un despotismo suspicaz disolvía todas las formas de organizaciones; hemos visto que Trajano temía hasta las organizaciones de voluntarios de incendio. César, sin embargo, había salvado a las organizaciones judías, pero más tarde éstas también perdieron su posición privilegiada.

Las organizaciones de auxilios mutuos no podían continuar existiendo excepto como sociedades secretas. ¿Pero habría alguien que consintiese en arriesgar la vida únicamente por el beneficio de obtener auxilio en la enfermedad? O ¿quién arriesgaría la vida por un sentimiento de solidaridad con sus camaradas, en una época en que casi todo el espíritu público se había extinguido? Cualquiera que fuese lo que hubiese quedado de semejante espíritu público, o de devoción por el bien común, en ningún lado se encontraba una idea grande y elevada como la de la renovación mesiánica del mundo, esto es, de la sociedad. Y los más egoístas entre los proletarios, aquellos que se unían a las asociaciones de auxilio mutuo por el provecho personal, eran tranquilizados, sobre los riesgos de su persona, con la idea de una resurrección personal con una subsiguiente y rica recompensa; una idea que no hubiera sido necesaria a fin de mantener la moral del perseguido en una época cuyas condiciones aguijoneaban los instintos y sentimientos sociales en el grado más alto, de modo que el individuo se sentía irresistiblemente forzado a obedecerlos, hasta el punto de hacer peligrar sus propias ventajas, su propia vida. La idea de una resurrección personal era, por otra parte, indispensable para la conducción de una lucha peligrosa contra fuerzas poderosas, en una época en que todos los instintos y sentimientos sociales se habían deprimido hasta un grado extremadamente bajo por la disolución social progresiva, no sólo entre las clases gobernantes, sino también entre las oprimidas y explotadas.

Solamente en la forma comunista de la congregación cristiana, en la del Mesías *crucificado*, podía la idea del Mesías echar raíces fuera del judaísmo. Sólo por medio de la fe en el Mesías y en la *resurrección* podía la organización comunista mantenerse y extenderse como un cuerpo secreto en el Imperio Romano. Pero cuando se unieron, estos dos factores —el comunismo y la fe en el Mesías— se hicieron irresistibles. Lo que los judíos habían esperado vanamente de su Mesías de linaje real, fue realizado por el Mesías crucificado que había surgido del proletariado: subyugó a Roma, puso los Césares a sus pies, conquistó el mundo. Pero no conquistó el mundo para el proletariado. En su curso victorioso, la organización benéfica comunista y proletaria se transformó en el más terrible instrumento de dominio y explotación del mundo. Este proceso dialéctico no es nada nuevo. El Mesías crucificado no fue ni el primero ni el último conquistador que finalmente volvía los ejércitos, que habían ganado sus victorias, contra su propio pueblo, utilizándolos para subyugarlos y esclavizarlos.

César y Napoleón también tuvieron su origen en victorias democráticas.

III. LOS JUDIOS CRISTIANOS Y LOS PAGANOS CRISTIANOS:

a) La Agitación entre los Paganos.

La primera congregación comunista del Mesías se formó en Jerusalén; no tenemos la más ligera razón para dudar de la afirmación a este efecto en los Hechos de los Apóstoles. Pero las congregaciones pronto surgieron en otras ciudades que tenían un proletariado judaico. Entre Jerusalén y las otras partes del Imperio, especialmente en su mitad oriental, había, por supuesto, un tráfico muy activo, aunque sólo fuese por los muchos cientos de miles, quizás millones de viajeros, que anualmente hacían sus peregrinaciones a aquella ciudad. Y numerosos mendicantes desposeídos, sin familia u hogar, viajaban incesantemente de un lugar a otro, como ocurre todavía en la Europa oriental, deteniéndose en cada lugar hasta agotar la caridad local. Tal era el significado de las instrucciones dadas por Jesús a sus apóstoles:

"No llevéis bolsa, ni alforja, ni calzado; y a nadie saludéis en el camino. En cualquier casa donde entrareis, primeramente decid: Paz sea a esta casa. Y si hubiera allí algún hijo de paz, vuestra paz reposará sobre él; y si no, se volverá a vosotros. Y posad en aquella misma casa, comiendo y bebiendo lo que os dieran; porque el obrero digno es de su salario. No os paséis de casa en casa. Y en cualquier ciudad donde entrareis, y os recibieren, comed lo que os pusieran delante; y sanad los enfermos que en ella hubiere, y decidles: Se ha llegado a vosotros el reino de Dios. Mas en cualquier ciudad donde entrareis, y no os recibieren, saliendo por sus calles, decid: Aun el polvo que se nos ha pegado de vuestra ciudad a nuestros pies, sacudimos en vosotros: esto empero sabed, que el reino de los cielos Se ha llegado a vosotros. Y os digo que los de Sodoma tendrán más remisión aquel día, que aquella ciudad." (Lucas X, 4-13.)

La amenaza final que el evangelista pone en boca de Jesús es típica del rencor del mendicante que ha sido defraudado en sus esperanzas de limosna. Le gustaría desquitarse viendo a toda la ciudad arder en llamas. Pero en este caso el Mesías desempeña por él el papel de incendiario.

Todos los agitadores, sin bienes de ninguna clase, de la nueva organización, que erraban así, eran considerados apóstoles, no solamente los doce cuyos nombres nos han llegado como encargados por Jesús de ser los proclamadores de su palabra. El

Didache (la enseñanza de los doce apóstoles) ya mencionado, todavía habla a mediados del siglo II de apóstoles activos en la congregación.

Tales "mendicantes y conspiradores" viajeros que se consideraban llenos del Espíritu Santo, llevaron los principios de la nueva organización proletaria, el "alegre mensaje" del Evangelio¹⁵⁷ de Jerusalén a las comunidades judaicas vecinas y, finalmente, hasta la misma Roma. Pero tan pronto como el Evangelio dejaba el suelo de Palestina, entraba en un ambiente social completamente distinto, que estampaba en él un sello del todo diferente.

Junto a los miembros de la comunidad judaica, los apóstoles encontraron otro grupo, en contacto estrecho con estos miembros, los asociados de los judíos, los paganos "temerosos de Dios", que adoraban al Dios judaico, asistían a las sinagogas, pero eran incapaces de aceptar todas las costumbres judías. Cuando más, se sometían a las ceremonias de la inmersión o bautismo; pero no tenían nada que ver con la circuncisión o con las leyes dietéticas, la observancia del sábado y otros actos extremos, que los hubieran separado enteramente de su ambiente "pagano".

El contenido social del Evangelio tenía que haber encontrado pronta aceptación en el estrato proletario de semejantes "paganos temerosos de Dios". Fueron ellos quienes trasplantaron dicho contenido a otros grupos proletarios no judaicos, los cuales ofrecían un terreno favorable para la doctrina del Mesías crucificado, al menos en la medida en que prometía una transformación social e instituciones organizadas inmediatamente para otorgar auxilios. Pero estas clases no tenían simpatías por todas las costumbres específicamente judaicas; en realidad, las miraban con aversión y desprecio.

Mientras más se extendía la nueva enseñanza en las comunidades judías fuera de la Palestina, más ganaba, evidente y necesariamente, en su inmenso poder de propaganda, si se despojaba de sus peculiaridades judaicas, cesaba de ser nacional y se hacía de naturaleza exclusivamente social.

Quien primero reconoció esta condición y la defendió enérgicamente se llamaba Saúl, un judío, de quien la tradición dice que no vino de Palestina, sino de la congregación judaica de una ciudad griega, Tarso, en Cilicia. Un espíritu fogoso, se lanzó primero con toda su energía a una defensa del fariseísmo, y como fariseo luchó contra la congregación cristiana, que se hallaba estrechamente relacionada al celotismo, hasta que, de acuerdo con la leyenda, repentinamente se convenció de su error por una visión, con el resultado de que pasara al extremo opuesto. Se unió a la congregación cristiana, pero apareció inmediatamente en favor de la demoli-

¹⁵⁷ Evangelio se deriva del latín *evangelium*, y éste del griego *evangelien*, buena nueva de *eu*, bien, y *aggello*, anunciar.

ción de las ideas establecidas, puesto que exigía que la nueva doctrina se propagase entre los no judíos y que se hiciera innecesario para éstos el aceptar el judaísmo.

El hecho de que cambiase su nombre hebreo de Saúl por el latino de Pablo, es típico de sus tendencias. Semejantes cambios de nombres se llevaban a cabo, frecuentemente, por los judíos que deseaban desempeñar un papel en círculos no judaicos. Si Manases cambiaba su nombre por el de Menelao, ¿por qué no Saúl habría de llamarse Pablo?

La parte históricamente correcta de la leyenda de Pablo probablemente no puede determinarse en esta fecha con certeza. Como en todos los asuntos concernientes a historias personales, el Nuevo Testamento resulta aquí, otra vez, una fuente de muy poco valor, lleno de contradicciones y cuentos de imposibles milagros. Pero los actos personales de Pablo son un asunto secundario. El punto importante es su oposición en principio a las ideas anteriores de la congregación cristiana. Esta oposición surgió de la naturaleza del caso; era inevitable y, no obstante lo mucho que los Hechos de los Apóstoles puedan exagerar los actos individuales, la realidad del conflicto entre estas dos tendencias, dentro de la congregación, no se nos ha ocultado. Los Hechos de los Apóstoles es un producto de polémica, el resultado de este conflicto, escrito con el propósito de ganar amigos para la posición de Pablo, y también para silenciar la oposición entre las dos tendencias.

Al principio, la nueva tendencia era probablemente muy modesta, pidiendo solamente tolerancia en ciertos puntos que la congregación madre podría haber descuidado.

Al menos esto es lo que parece probable del informe en los Hechos de los Apóstoles, los cuales, tenemos que admitirlo, pintaban la situación más bien color de rosa y pretendían que reinaba la paz donde verdaderamente se hallaba en progreso una lucha salvaje.¹⁵⁸

Así, por ejemplo, los Hechos relatan, de la época de la actividad propagandista de Pablo en Siria:

"Entonces algunos que venían de Judea enseñaban a los hennanos: Que si no os circuncidáis conforme al rito de Moisés, no podéis ser salvos. Así que, suscitada una disensión y contienda no pequeña a Pablo y a Bernabé contra ellos, determinaron que subiesen Pablo y Bernabé a Jerusalén, y algunos otros de ellos, a los apóstoles y a los ancianos, sobre esta cuestión. Ellos, pues, habiendo sido acompañados de la Iglesia, pasaron por la Fenicia y Samaría, contando la conversión de los Gentiles; y daban gran gozo a todos los hermanos. Y llegados a Jerusalén, fueron recibidos de la Iglesia y de los apóstoles y de los ancianos: y refirieron todas las cosas que Dios había hecho

¹⁵⁸ Compárese Bruno Bauer, *Die Apostelgeschichte, eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche*, 1830.

con ellos. Mas algunos de la secta de los Fariseos, que habían creído, se levantaron, diciendo: Que es menester circuncidarlos, y mandarles que guarden la ley de Moisés." (Los Hechos de los Apóstoles XV, 1-5.)

Los apóstoles y los ancianos, en otras palabras, el comité ejecutivo del partido, se reúne ahora; Pedro, lo mismo que Santiago, pronuncian discursos conciliatorios, y finalmente se resuelven enviar a Judas Barsabas y Silas, igualmente miembros del comité ejecutivo, a Siria, con el fin de proclamar allí a los hermanos (Hechos de los Apóstoles XV, 22 y ss.): *"Que ha parecido bien al Espíritu Santo, y a nosotros, no imponer ninguna carga más que estas cosas necesarias: que os abstengáis de cosas sacrificadas a ídolos, y de sangre, y de ahogado, y de fornicación."* El comité ejecutivo renunciaba así a la circuncisión de los prosélitos paganos, pero las prácticas de caridad no debían ser abandonadas: *"Solamente nos pidieron que nos acordásemos de los pobres: lo mismo que fui también solícito en hacer"*. Tal es el informe del apóstol en su Epístola a los Galatas (II, 10.)

El sistema de auxilio era francamente estimado lo mismo por los cristianos judíos que por los cristianos paganos, y no constituía un asunto de disputa entre ellos. Por consiguiente, se le menciona muy poco en su literatura, la cual se refería casi exclusivamente a objetivos de polémica. Pero sería erróneo presumir, por las menciones poco frecuentes, que esta actividad caritativa no desempeñaba un papel en el cristianismo primitivo. Es verdad que no jugó un papel en los desacuerdos interiores de este último.

Estos desacuerdos continuaron a pesar de todos los esfuerzos de conciliación.

En la Epístola antes citada, de San Pablo a los Gálatas, ya encontramos a los defensores de la circuncisión acusados de actuar por consideraciones oportunistas:

"Todos los que quieren agradar en la carne, éstos os constriñen a que os circuncidéis, solamente por no padecer persecución por la cruz de Cristo." (VI, 12).

Después del congreso antes mencionado, en Jerusalén los Hechos de los Apóstoles describen a Pablo emprendiendo una gira de agitación por Grecia, el objeto de la cual es otra vez la propaganda entre los paganos. Luego de su regreso a Jerusalén, informa a sus camaradas en relación al éxito de su misión.

"Y ellos como lo oyeron, glorificaron a Dios, y le dijeron: Ya ves, hermano, cuántos millares de judíos hay que han creído; y todos son celadores de la ley: mas fueron informados acerca de ti, que enseñas a apartarse de Moisés a todos los Judíos que están entre los Gentiles, diciéndoles que no han de circuncidar a los hijos, ni andar según la costumbre." (Hechos de los Apóstoles XXI, 20-21.)

Pablo es requerido ahora para que se defienda de este cargo y dé evidencia de que es todavía un judío piadoso. Declara que está dispuesto a hacerlo, pero se íe

impide llevar a cabo su intención por un repentino ataque que le hacen los judíos, quienes desean matarlo como traidor a su nación. Las autoridades romanas lo ponen bajo una forma de arresto protector, y, finalmente, lo envían a Roma, donde puede llevar adelante su agitación sin ser molestado en lo absoluto, lo cual era muy distinto a lo que ocurría en Jerusalén: "Predicando el Reino de Dios y desempeñando lo que es del Señor Jesucristo con toda libertad, sin impedimento". (Hechos, XXVIII, 31.)

b) La Oposición entre Judíos y Cristianos.

Es natural que los cristianos paganos proclamaran su punto de vista más enfáticamente cuando su número creció. La oposición, por consiguiente, estaba condenada a hacerse cada vez más aguda.

Mientras más duraba esta oposición, más numerosas eran las superficies de fricción, más hostil era necesariamente la actitud de estas dos tendencias, la una contra la otra. Esta condición se agudizó más aún por la agravación del contraste entre los judíos y las naciones en cuyo medio vivían, en las décadas que precedieron de inmediato a la destrucción de Jerusalén. Fue precisamente el elemento proletario del judaísmo, principalmente el de Jerusalén, el que se acercó a las naciones no judaicas, en especial a los romanos, con un odio cada vez más fanático. El romano era el peor opresor y explotador, el peor enemigo, y el heleno era su aliado. Cada punto en el que los judíos se distinguían de ellos, se acentuaba ahora más que nunca. Todos aquellos que ponían el más grande énfasis en la propaganda entre los judíos, se veían necesariamente impulsados, por consideraciones basadas en los éxitos de su agitación, a acentuar con más fuerza las características judías, a adherirse a todas las leyes judaicas, a las cuales se hallaban por demás inclinados, debido a la influencia de su medio.

Pero en la misma medida en que aumentaba el odio fanático de los judíos hacia las nacionalidades de sus opresores, también aumentaban la repulsión y el desprecio que las masas sentían por los judíos. Esto hizo otra vez que muchos de los cristianos paganos y sus agitadores, no sólo reclamasen para ellos la exención de las leyes judaicas, sino también que hablasen de estas leyes cada vez más desdeñosamente. El contraste entre los cristianos judíos y los cristianos paganos, se convertía más y más, en el caso de los últimos, en una hostilidad al propio judaísmo. Sin embargo, la creencia en el Mesías, incluyendo también al Mesías crucificado, se hallaba entrelazada demasiado íntimamente con el judaísmo para permitir a los cristianos paganos negarlo por completo. Ellos tomaron del judaísmo todas las profecías mesiánicas y otros apoyos para

Ya hemos visto lo grande que era el énfasis puesto por

la fe en el Mesías, y sin embargo simultáneamente se volvían cada vez más hostiles hacia el judaísmo. Esto agregó una nueva contradicción a las mochas ya existentes en el cristianismo.

los Evangelios en el origen de Jesús directamente de David, y cómo realizan las más extrañas combinaciones a fin de hacer nacer en Jerusalén al Galileo. Una y otra vez citan pasajes de las escrituras sagradas de los "judíos para probar con ellos la misión mesiánica de Jesús. Y hasta representan a Jesús mismo protestando contra cualquiera acusación de que él deseaba abolir la ley judaica. "No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas: no he venido para abrogar, sino a cumplir. Porque de cierto os digo, que hasta que perezca el cielo y la tierra, ni una jota ni un tilde perecerá de la ley, hasta que todas las cosas sean hechas." (Mateo v, 17, 18; compárese con Lucas xvi, 16.)

Jesús ordena a sus discípulos como sigue:

"Por el camino de los Gentiles no iréis, y en ciudad de Samaritanos no entréis; más id antes a las ovejas perdidas de la casa de Israel." (Mateo x, 5, 6.)

Esta es una prohibición terminante contra la propaganda fuera del judaísmo. Jesús se expresa de la misma manera, aunque más dulcemente, con una mujer fenicia, en Mateo (una griega nacida en Siro-Fenicia, en Marcos). Ella le implora:

"Señor, Hijo de David, ten misericordia de mí; mi hija es malamente atormentada del demonio. Mas él no le respondió palabra. Entonces llegándose sus discípulos le rogaron diciendo: Despáchala, pues da voces tras nosotros. Y él respondiendo, dijo: No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel. Entonces ella vino y le adoró, diciendo: Señor, socórreme. Y respondiendo él, dijo: No es bien tomar el pan de los hijos, y echarlo a los perrillos. Y ella dijo: Sí, Señor; mas los perrillos comen de las migajas que caen de la mesa de sus señores. Entonces, respondiendo Jesús, dijo: Oh mujer, grande es tu fe; sea hecho contigo como quieres. Y fue sana su hija desde aquella hora." (Mateo XV, 22 y siguientes; compárese con Marcos vii, 26.)

En este caso Jesús consiente en escuchar la razón. Pero al principio se muestra muy desagradable con la griega, por el hecho de no ser judía, aunque ella lo llama hijo de David, en términos que sugieren una fe judaica en el Mesías.

Completamente judío es el pensamiento que se halla detrás de la promesa de Jesús a sus discípulos, de que se sentarán, en su estado del futuro, en doce tronos, juzgando a las doce tribus de Israel. Esta promesa podía tener encantos sólo para un judío y sólo en Judea. Perdía por entero su sentido en la propaganda entre los paganos.

Pero mientras los Evangelios tomaban semejantes rasgos salientes de la fe judaica en el Mesías, con frecuencia los colocaban en inmediata yuxtaposición con estallidos de aquella hostilidad a los judíos de la que sus autores y editores se

hallaban llenos. Jesús repetidas veces pronuncia sermones contra todo lo que es querido a los piadosos judíos, los ayunos, las leyes dietéticas, la observancia del sábado. Exalta a los paganos en contra de los judíos:

"Por tanto os digo, que el reino de Dios será quitado de vosotros, y será dado a gentes que haga los frutos de él." (Mateo XXI, 43.)

Jesús va hasta el extremo de maldecir abiertamente a los judíos:

"Entonces comenzó a reconvénir a las ciudades en las cuales habían sido hechas la mayoría de sus maravillas, porque no se habían arrepentido, diciendo: ¡Ay de ti, Corozáin! ¡Ay de ti, Betsaida!, porque si en Tiro y en Sidón fueran hechas las maravillas que han sido hechas en vosotras, en otro tiempo se hubieran arrepentido en saco y en cenizas. Por tanto, os digo, que a Tiro y a Sidón será más tolerable el castigo en el día del juicio que a vosotras. Y tú, Cafarnaúm, que eres levantada hasta el cielo, hasta los infiernos serás abajada; porque si en los de Sodoma fueran hechas las maravillas que han sido hechas en ti, hubieran quedado hasta el día de hoy. Por tanto os digo, que a la tierra de los de Sodoma será más tolerable el castigo en el día del juicio, que a ti." (Mateo xi, 20-24.)

Estas palabras son una evidencia de un odio claro a los judíos. Ya no oímos a una secta del judaísmo injuriando a otra secta de la misma nación. Aquí la nación judaica, como tal, es marcada como moralmente inferior, se le representa como insólitamente maliciosa y terca.

También encontramos este pensamiento expresado en las profecías puestas en boca de Jesús, relativas a la destrucción de Jerusalén, las cuales, por supuesto, fueron inventadas después que este hecho hubo pasado. La guerra judaica, que tan asombrosamente reveló la energía de los judíos y el peligro que representaban para sus enemigos; este salvaje estallido de fiera desesperación, exageró la hostilidad entre los judíos y los paganos hasta el último grado, y tuvo el mismo efecto, por consiguiente, que la Batalla de Junio y la Comuna de París tuvieron en el siglo xix sobre los odios de clase entre el proletariado y la burguesía. Esto también profundizó el abismo entre el cristianismo judío y el cristianismo pagano, pero además privaba al primero, cada vez más, de toda su base. La destrucción de Jerusalén minó el terreno que servía de apoyo a cualquier movimiento independiente de clase de parte del proletariado judío. Tal movimiento tenía que basarse en la independencia de la nación. Después de la destrucción de Jerusalén, los judíos existían solamente en países extranjeros entre enemigos, por quienes todos ellos, ricos y pobres, eran igualmente odiados y perseguidos, y contra quienes todos ellos tenían que mantenerse firmemente unidos. La caridad del poderoso hacia sus compatrio-

tas pobres alcanzó, por consiguiente, un alto grado precisamente entre los judíos; en muchos casos el sentimiento de la solidaridad nacional dominaba las hostilidades de clase. Por lo tanto, la fase judaica del cristianismo perdió en verdad su fuerza de propaganda. El cristianismo desde entonces vino a ser cada vez más un cristianismo exclusivamente pagano, ya no fue un partido político dentro del judaísmo, sino un partido político fuera del judaísmo, hasta hostil al judaísmo. Una actitud cristiana y una actitud antisemítica vinieron a ser gradualmente concepciones idénticas.

Pero con la caída de la comunidad judaica, la esperanza nacional judía del Mesías perdió el terreno del cual brotó. Le era posible continuar existiendo por unas cuantas décadas, hacer unos cuantos movimientos más, espasmódicos, antes de su muerte, pero como un factor efectivo en el desarrollo social y político había recibido el golpe mortal en la destrucción de la capital judaica.

Pero esto no se aplicaba a las esperanzas del Mesías entre los cristianos paganos, quienes se habían divorciado completamente de la nación judía y no sentían sus tribulaciones. La idea del Mesías retuvo ahora su fuerza viva sólo en la forma del Mesías crucificado, en otras palabras, del Mesías no judaico, del Mesías traducido al griego, del Cristo.

De hecho los cristianos llegaron hasta transformar el espantoso suceso que significaba la *quiebra* de la esperanza judía en el Mesías, en un *triunfo* de Cristo, Jerusalén empezó a aparecer ahora como el enemigo de Cristo, la destrucción de Jerusalén es la venganza de Cristo sobre los judíos, una terrible evidencia de su poder victorioso. Lucas cuenta la entrada de Jesús en Jerusalén:

"Y como llegó cerca, viendo la ciudad lloró sobre ella, diciendo: ¡Oh si también tú conocieses, a lo menos en este día, lo que toca a tu paz!, mas ahora está encubierto de tus ojos. Porque vendrán días sobre ti, que tus enemigos te cercarán con baluarte, y te pondrán cerco, y de todas partes te pondrán en estrecho, y te derribarán a tierra, y a tus hijos dentro de ti; y no dejarán sobre ti piedra sobre piedra; por cuanto no conociste el tiempo de tu visitación." (Lucas XIX, 41-44.)

E inmediatamente después dice otra vez que los días de la destrucción de Jerusalén, trayendo aniquilamiento aun a las madres preñadas y a las que crían, serán los "días de venganza". (Lucas XXI, 22.)

Los asesinatos de septiembre de la Revolución Francesa, que no fueron cometidos con el propósito de ejecutar una venganza sobre niños, sino a fin de rechazar a un enemigo cruel, resultan comparativamente suaves cuando se cotejan con esta sentencia del Buen Pastor.

Pero la destrucción de Jerusalén también tuvo otras consecuencias para el pensamiento cristiano. Ya hemos señalado cómo el cristianismo, que hasta entonces se había caracterizado por la violencia, ahora alcanzó un carácter pacífico. Es solamente entre los judíos que encontramos todavía una democracia vigorosa en los principios de la Era Imperial. Las otras naciones del Imperio se habían vuelto cobardes e incapaces para la guerra, inclusive sus proletarios. La destrucción de Jerusalén destruyó la última reserva de energía popular en el Imperio. Toda rebelión carecía ahora de esperanza. El cristianismo vino a ser hoy día únicamente el cristianismo pagano;

esto lo hizo sumiso y nasta servil.

Pero los gobernantes del Imperio eran los romanos. Era necesario para todos los elementos del Imperio congratularse con los romanos. En tanto que los primeros cristianos habían sido patriotas judíos y enemigos de todo dominio y explotación extranjeros, los cristianos paganos suplementaron su odio a los judíos con un culto al romanismo y a la autoridad imperial. Encontramos expresado esto hasta en los Evangelios, en la bien conocida historia de los provocadores enviados por los "escribas y fariseos" a Jesús a fin de provocarlo a una expresión de traición:

"Y acechándole enviaron espías que se simulasen justos¹⁵⁹ para sorprenderle en palabras para que le entregasen al principado y a la potestad del presidente. Los cuales le preguntaron diciendo: Maestro, sabemos que dices y enseñas bien y que no tienes respeto a personas; antes enseñas el camino de Dios con verdad. ¿Nos es lícito dar tributo a César o no? Mas él entendiéndola astucia de ellos les dijo: ¿Por qué me tentáis? Mostradme la moneda. ¿De quién tiene la imagen y la inscripción? Y respondiendo dijeron: de César. Entonces les dijo: Pues dad a César lo que es de César; y lo que es de Dios a Dios." (Lucas XX, 20-25.)

Jesús expone aquí una notable teoría del dinero y del impuesto: La moneda pertenece a aquel cuya imagen e inscripción ostenta; al pagar, impuestos no hacemos, consiguiéentemente, otra cosa que devolver su dinero al emperador.

El mismo espíritu invade los escritos de los campeones de la propaganda entre los cristianos paganos. Así leemos, en la Epístola de Pablo a los romanos (XIII, 1-7):

"Toda alma se someta a las potestades superiores; porque no hay potestad sino de Dios; y las que son de Dios son ordenadas. Así que el que se opondrá a la potestad, a la ordenación de Dios resiste; y los que resisten ellos mismos ganan condenación para sí... porque no en vano lleva el cuchillo; porque es ministro de Dios vengador para

¹⁵⁹ Esto es, miembros del grupo de Jesús.

castigo al que hace lo malo. Por lo cual es necesario que le estéis sujeto no solamente por la ira, más aún por la conciencia. Porque por esto pagáis también los tributos; porque son ministros de Dios que sirven a esto mismo. Pagad a todos lo que debéis; al que tributo, tributo; al que pecho, pecho; al que temor, temor; al que honra, honra."

¡Qué lejos estamos ahora del Jesús que ordenaba a sus discípulos comprar espadas, y predicaba odio al rico y al poderoso; qué lejos del cristianismo que en la Revelación de San Juan imprecaba a Roma, y a los reyes aliados a ella, de la manera más franca!:

"Caída es, caída es la grande Babilonia (Roma), y es hecha habitación de demonios, y guarida de todo espíritu inmundo, y albergue de todas aves sucias y aborrecibles. Porque todas las gentes han bebido del vino del furor de su fomificación; y los reyes de la tierra han fornicado con ella, y los mercaderes de la tierra se han enriquecido de la potencia de sus deleites..., los reyes de la tierra, los cuales han fornicado con ella, han vivido en deleites, cuando ellos vieren el humo de su incendio" etc. (XVIII, 2. 3.9.)

La nota fundamental en los Hechos de los Apóstoles es el énfasis en la hostilidad experimentada por los judíos hacia la enseñanza del Mesías crucificado, y también el énfasis sobre cierta receptividad atribuida a los romanos para dicha enseñanza. Lo que los cristianos deseaban o imaginaban ser el caso después de la caída de Jerusalén, es representado como habiendo sido el caso en dicha ciudad. La propaganda cristiana, según los Hechos de los Apóstoles, es reprimida repetidas veces por los judíos en Jerusalén; los judíos persiguen y apedrean a los cristianos dondequiera que pueden, mientras que las autoridades romanas protegen a estos últimos. Hemos visto que se dijo que Pablo había sido amenazado seriamente en Jerusalén, mientras se le permitía predicar en Roma sin ser molestado. ¡Libertad en Roma, supresión por la fuerza en Jerusalén!

Pero la evidencia más sorprendente de un odio a los judíos, y de una lisonja a los romanos, aparece en la historia de la Pasión de Cristo, la leyenda de los sufrimientos y muerte de Cristo. Aquí podemos observar con claridad cómo el contenido de esta leyenda se transformó precisamente en su opuesto bajo la influencia de las nuevas tendencias.

Como el relato de la Pasión es el trozo más importante del bosquejo histórico ofrecido por los Evangelios, la única parte en la que podemos pretender estar tratando con la Historia, y como es muy típica del modo primitivo cristiano de escribir ésta, este relato merece nuestra especial consideración.

IV. LA HISTORIA DE LA PASION DE CRISTO

Hay en verdad pocas cosas que pueden señalarse en los Evangelios, con un cierto grado de admisibilidad, como hechos reales de la vida de Cristo: su nacimiento y muerte; dos hechos que, en verdad, si pudieran ser probados, demostrarían que Jesús vivió en realidad y no fue meramente una figura mítica, pero que no arrojan luz alguna sobre los elementos más importantes de una personalidad histórica: las *actividades* de esta persona entre el nacimiento y la muerte. El almodrote de máximas morales y hechos milagrosos ofrecidos por los Evangelios, como un informe de estas actividades, está lleno de materiales imposibles y obviamente inventados, y tiene tan poco que pueda apoyarse en otras evidencias, que no puede usarse como una fuente.

No muy diferente es el caso en lo que respecta al testimonio del nacimiento y muerte de Cristo. Sin embargo, tenemos aquí unas pocas indicaciones de que un núcleo real de hechos se halla oculto bajo el conjunto de invenciones. Podemos inferir la existencia de algunos hechos básicos, aunque sólo sea de la circunstancia de que estos relatos contienen observaciones que son extremadamente embarazosas para el cristianismo, las cuales de seguro éste no ha inventado, sino que eran evidentemente demasiado bien conocidas y aceptadas entre sus partidarios para permitir ¿los autores de los Evangelios el sustituirlas por sus propias invenciones, cosa que, en otros casos, hacían con frecuencia y sin titubeo.

Unos de estos hechos es el origen galileo de Jesús, que era muy inconveniente en vista de su pretensión de ser un Mesías descendiente de David. Porque el Mesías debía venir de la ciudad de David. Hemos visto qué subterfugios tan peculiares se requirieron a fin de relacionar al galileo con esta ciudad. Si Jesús hubiese sido un simple producto de la imaginación de alguna congregación con una exagerada visión mesiánica, semejante congregación nunca hubiera pensado en hacer de él un galileo. Por consiguiente, podemos aceptar, al menos, su origen galileo, y con ello su existencia, como extremadamente probable. También podemos aceptar su muerte en la cruz. Hemos visto que los Evangelios todavía contienen pasajes que nos permiten suponer que Jesús había planeado una insurrección por el uso de la fuerza y que había sido crucificado por ese intento. Esto también es una situación tan embarazosa, que difícilmente puede basarse en una invención. Está en contraste demasiado agudo con el espíritu prevaleciente en el cristianismo, en la época en que empezaba a reflexionar sobre su pasado y a registrar la historia de su origen,

no - recuérdese — con fines históricos, sino con propósitos de polémica y propaganda.

La muerte misma del Mesías por la crucifixión era una idea tan extraña al pensamiento judaico —que siempre representó al Mesías con el esplendor de un héroe victorioso— que sólo un hecho real, el martirio del campeón de la buena causa, que produjera una impresión indeleble en sus partidarios, podía haber creado el ambiente propicio para la idea del Mesías crucificado.

Cuando los cristianos paganos aceptaron la tradición de esta crucifixión, pronto descubrieron que ello tenía un lastre: la tradición declaraba que los romanos habían crucificado a Jesús como un Mesías judaico, un rey de los judíos; en otras palabras, un campeón de la independencia judía, un traidor al gobierno romano. Después de la caída de Jerusalén, esta tradición se hizo doblemente desconcertante. El cristianismo estaba ahora en abierta oposición a los judíos y deseaba estar en buenas relaciones con las autoridades romanas. Eia necesario, ahora, mutilar la tradición de tal manera que desviase la responsabilidad de la crucifixión de Cristo, de los hombros de los romanos a los de los judíos, y limpiar a Cristo no sólo de toda apariencia de uso de la fuerza, sino también de toda expresión de ideas pro judaicas, antirromanas.

Pero como los evangelistas eran tan ignorantes como la gran masa de las clases inferiores de aquellos días, produjeron, en su retoque del cuadro original, las más extraordinarias mezclas de colores.

Probablemente en ningún lugar de los Evangelios podemos encontrar más contradicciones y absurdos que en la parte que, por cerca de dos mil años, ha hecho siempre la más profunda impresión en el mundo cristiano y estimulado su imaginación en la forma más poderosa. Probablemente ningún otro asunto ha sido pintado con tanta frecuencia como los sufrimientos y la muerte de Cristo. Sin embargo, este cuento no resistiría una investigación seria, y es un conjunto de las más antiestéticas y vulgares invenciones.

Fue únicamente la fuerza de la costumbre la causa de que hasta los espíritus más refinados de la cristiandad permanecieran obtusos a las increíbles interpolaciones hechas por los autores de los Evangelios, de modo que los elementos patéticos envueltos en la crucifixión de Jesús, lo mismo que en cualquier martirio por una gran causa, tuvieron sus efectos a pesar de esta masa de detalles e impartieron una aureola de lo más brillante hasta a los elementos más ridículos y absurdos de la leyenda.

La historia de la Pasión empieza con la entrada de Jesús en Jerusalén. Esta es una procesión regia triunfante.¹⁶⁰ La población sale a saludarlo, algunos extienden sus vestidos ante él, en el camino; otros cortan ramas de los árboles a fin de batirlas a su paso, y todos lo aclaman con júbilo: "¡Hosanna! (socórrenos). Bendito el que viene en nombre del Señor. Bendito el reino de nuestro padre David que viene". (Marcos XI, 9.)

Así eran recibidos los reyes por los judíos (compárese con los Reyes IX, 13, referente a Jehú). El pueblo está con Jesús; solamente la aristocracia y la burguesía, "los altos sacerdotes y los escribas", le son hostiles. Jesús se comporta como un dictador. Tiene poder suficiente para expulsar del Templo, a los vendedores y banqueros, sin encontrar la más ligera resistencia. Parece tener el control más absoluto de esta ciudadela del judaísmo.

Por supuesto que ésta es una ligera exageración de parte del evangelista. Si Jesús hubiese tenido alguna vez semejante poder, no habría dejado de atraer considerablemente la atención. Un autor como Josefo, que relata los detalles más insignificantes, de seguro hubiera tenido algo que decir sobre el asunto. Además, ni aun los elementos proletarios de Jerusalén, los celotes, por ejemplo, fueron alguna vez lo suficientemente fuertes para gobernar a la ciudad sin oposición. Siempre encontraban resistencia. Si Jesús hubiese tratado de entrar en Jerusalén y de purificar el Templo contra la oposición de los saduceos y fariseos, habría necesitado librar primero una batalla victoriosa en las calles. Semejantes luchas callejeras entre las varias facciones judaicas eran en aquel tiempo sucesos de todos los días.

Es digno de notar, sin embargo, en el relato de su entrada, que a la población se la representa aclamando a Jesús como el que trae "el reino de nuestro padre David", en otras palabras, como el restaurador del reino judaico. Esto muestra a Jesús no sólo como un oponente a las clases gobernantes, entre los judíos, sino también como oponiéndose a las clases gobernantes de los romanos. Esta hostilidad no es seguramente el producto de una imaginación cristiana, sino de la realidad judía.

Ahora siguen, en el informe de los Evangelios, los sucesos que ya hemos tratado: la orden de que los discípulos obtengan armas, la traición de Judas, el conflicto

¹⁶⁰ Como una curiosidad divertida, llamemos aquí la atención al "milagro literario realizado por Mateo al presentar a Jesús sentado simultáneamente sobre dos animales al entrar en la ciudad". (Bruno Bauer, *Kritik der Evangelien*, vol. III, pág. 114.) Las traducciones tradicionales glosan este milagro. Así, Lutero traduce: "Y trajeron la asna y el pollino, y pusieron sobre ellos sus mantos; y lo sentaron sobre ellos." (Mateo XXI, 7.)

Pero en el original leemos: "Y trajeron el asno (hembra) y el pollino y pusieron sus vestidos sobre ambos y lo sentaron sobre ambos".

Y a pesar de todas las libertades anteriores tomadas por expertos artistas literarios, esta faramalla fue reescrita siglo tras siglo, por un copista después de otro, lo que prueba la irreflexión y simplicidad de los compiladores de los Evangelios.

armado en el Monte de los Olivos. Ya hemos visto que éstos son residuos de una antigua tradición, que posteriormente no parecieron ya apropiados y fueron retocados para hacerlos de un tono más pacífico y sumiso.

Jesús es hecho prisionero, conducido al palacio del alto sacerdote y allí juzgado:

"Y los príncipes de los sacerdotes y todo el concilio buscaban testimonio contra Jesús, para entregarle a la muerte; mas no lo hallaban. Porque muchos decían falso testimonio contra él; mas sus testimonios no concertaban... Entonces el sumo sacerdote, levantándose en medio, preguntó a Jesús, diciendo: ¿No respondes algo? ¿Qué atestiguan éstos contra ti? Mas él callaba y nada respondía. El sumo sacerdote le volvió a preguntar, y le dice: ¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Bendito? Y Jesús le dijo: Yo soy; y veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra de la potencia de Dios, y viniendo en las nubes del cielo. Entonces el sumo sacerdote, rasgando sus vestidos, dijo: ¿Qué más tenemos necesidad de testigos? Oído habéis la blasfemia: ¿qué os parece? Y ellos todos le condenaron ser culpado de muerte." (Marcos XIV, 55, 56, 60-64.)

¡Verdaderamente que éste es un procedimiento judicial notable! El tribunal se reúne inmediatamente después del arresto del prisionero, la misma noche, y no en el lugar de los tribunales, que estaba probablemente en el Monte del Templo,¹⁶¹ sino en el palacio del alto sacerdote! Qué pensaríamos en Alemania de la veracidad de la relación de Un juicio por alta traición, en la que apareciera que el tribunal se reunía en el Palacio Real de Berlín! Ahora aparecen testigos falsos contra Jesús, pero a pesar del hecho de que nadie los repregunta, y de que Jesús no contesta a las acusaciones, ellos no aducen nada que inculpe a Jesús. Jesús es el primero en inculparse declarando que es el Mesías. ¿Para qué todo este aparato de testigos falsos, si esta confesión es suficiente para condenar a Jesús? Su objeto es solamente demostrar la perversidad de los judíos. De inmediato se impone la pena de muerte. Esta es una violación de los ordenamientos establecidos, a los cuales los judíos de aquel tiempo prestaban muy cuidadosa atención. Sólo una sentencia absolutoria podía pronunciarse por la corte sin dilación; una sentencia condenatoria podía dictarse solamente al día siguiente del juicio.

¿Pero tenía el consejo, en aquel tiempo, el derecho de imponer sentencia de muerte? El Sanedrín dice: "Cuarenta años antes de la destrucción del Templo, Israel fue despojada del derecho de pronunciar sentencia de vida y muerte".

Vemos confirmado esto en el hecho de que el consejo no ejecuta el castigo de Jesús, sino que lo entrega, después de haberlo juzgado, para ser juzgado de nuevo por Pilatos, esta vez bajo la acusación de alta traición a los romanos, bajo la acusación de que Jesús había intentado hacerse rey de los judíos y libertar así a Judea del

¹⁶¹ Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, vol. II pág. 211.

dominio romano. ¡Una acusación excelente para ser hecha por una corte de patriotas judíos!

Es bastante posible, sin embargo, que el consejo tuviese el derecho de pronunciar sentencias de muerte que requiriesen la aprobación del procurador para su ejecución.

¿Qué curso toma el proceso ante el potentado romano?

"Y Pilatos le preguntó: ¿Eres tú el rey de los judíos? Y respondiendo él, le dijo: Tú lo dices. Y los príncipes de los sacerdotes le acusaban mucho. Y le preguntó otra vez Pilatos, diciendo: ¿No respondes algo? Mira de cuántas cosas te acusan. Mas Jesús ni aun con eso respondió; de modo que Pilatos se maravillaba. Empero en el día de la fiesta les saltaba un preso, cualquiera que pidiesen. Y había uno, que se llamaba Barrabás, preso con sus compañeros de motín, que habían hecho muerte en una revuelta. Y viniendo la multitud, comenzó a pedir hiciese como siempre les había hecho. Y Pilatos les respondió, diciendo: ¿Queréis que os suelte al rey de los Judíos? Porque conocía que por envidia le habían entregado los príncipes de los sacerdotes. Mas los príncipes de los sacerdotes incitaron a la multitud, que les soltase antes a Barrabás. Y respondiendo Pilatos, les dice otra vez: ¿Qué, pues, queréis que haga del que llamáis rey de los Judíos? Y ellos volvieron a dar voces: Crucifícale. Mas Pilatos les decía: ¿Pues, qué mal ha hecho? Y ellos daban más voces: Crucifícale. Y Pilatos, queriendo satisfacer al pueblo, les soltó a Barrabás, y entregó a Jesús, después de azotarle, para que fuese crucificado." (Marcos XV, 2-15.)

En Mateo, Pilatos va hasta el extremo de lavarse las manos en presencia de la multitud y declarar: "Inocente soy yo de la sangre de este justo: veréislo vosotros. Y respondiendo todo el pueblo dijo: Su sangre sea sobre nosotros, y sobre nuestros hijos". (Mateo XXVII, 24, 25.)

Lucas no nos dice que el consejo condenase a muerte a Jesús; el consejo simplemente denunció a Jesús ante Pilatos.

"Levantándose entonces toda la multitud de ellos, lleváronle a Pilatos. Y comenzaron a acusarle, diciendo: a éste hemos hallado que pervierte la nación, y que veda dar tributo a César, diciendo que él es Cristo, el rey. Entonces Pilatos le preguntó, diciendo: ¿Eres tú el rey de los judíos? Y respondiéndole él, dijo: Tu lo dices. Y Pilatos dijo a los príncipes de los sacerdotes, y a las gentes: Ninguna culpa hallo en este hombre. Mas ellos porfiaban, diciendo: Alborota al pueblo, enseñando por toda Judea, comenzando desde Galilea hasta aquí." (Lucas XXIII, 1-5),

Lucas es probablemente el que más se acerca a la verdad. Aquí Jesús es acusado de traición, en presencia de Pilatos, y con valeroso orgullo no niega su culpa. Al ser

preguntado por Pilatos si él es el rey de los judíos, es decir, su caudillo en la lucha por la independencia, Jesús declara: "Tú lo has dicho". El Evangelio de San Juan se percata de lo embarazoso que sería retener este residuo del patriotismo judío y, por consiguiente, hace contestar a Jesús: "Mi reino no es de este mundo", lo que quiere decir: si hubiese sido de este mundo, mis subordinados habrían peleado. El Evangelio de San Juan es el más moderno; por lo tanto, pasó mucho tiempo antes de que los escritores cristianos se decidieran a falsear así los hechos originales.

El caso ante Pilatos estaba muy claro. Como representante del poder romano, estaba simplemente cumpliendo con su deber al hacer que fuese ejecutado el rebelde Jesús.

Pero la gran masa de los judíos no tenía el más ligero motivo para indignarse ante un hombre que no quería nada con el dominio romano y que los exhortaba a que rehusaran el pago de impuestos al emperador. Si Jesús realmente hizo eso, estaba actuando de completo acuerdo con el espíritu del celotismo, que entonces dominaba en la población de Jerusalén.

Se sigue, consiguientemente, de la naturaleza del caso, si admitimos que la acusación en el Evangelio es verdad, que los judíos simpatizaban con Jesús, mientras que Pilatos estaba obligado a condenarlo.

¿Pero cuál es la relación en los Evangelios? Pilatos no encuentra la más ligera culpabilidad en Jesús, aunque éste admite semejante culpabilidad. El gobernador declara una y otra vez la inocencia del acusado, y pregunta qué mal ha hecho este hombre.

Esto solo sería curioso. Pero aún más peculiar es el hecho de que aunque Pilatos no reconoce la culpabilidad de Jesús, a pesar de eso no lo absuelve.

Sucedía algunas veces que el procurador encontraba algún caso político demasiado complicado para ser juzgado por él. Pero es inaudito que uno de los funcionarios del emperador buscara la solución del problema preguntando a las *masas del pueblo* qué debía hacerse con el acusado. Si prefería no pronunciar sentencia en caso de alta traición, tendría que enviar al acusado a Roma, al emperador. El Procurador Antonio Félix (52-60 d. C), por ejemplo, procedió de ese modo. Indujo al jefe de los celotes de Jerusalén, el capitán de bandidos Eleazar, que había asolado la comarca durante veinte años, a presentarse ante él, prometiéndole salvoconducto, y entonces lo hizo prisionero y lo envió a Roma, además de crucificar a muchos de sus partidarios.

Pilatos pudo así haber enviado a Jesús a Roma. Pero Mateo le asigna a Pilatos un papel mucho más ridículo: un juez romano, un representante del Emperador Tiberio, señor de vida y muerte, pide una reunión popular en Jerusalén que le permita absolver a un prisionero, y ante la negativa del pueblo, contesta: "¡Bien, matadle, yo soy inocente de su sangre!" Pero nada podría contradecir con más vio-

lencia la calidad histórica de Pilatos que la clemencia sugerida en los Evangelios. Agripa i, en una carta a Filón, llama a Pilatos "un carácter inexorable y cruelmente severo", y lo acusa de "corrupción, soborno, violencia, robo, maltrato, insultos, *continuas ejecuciones sin sentencia*, crueldades intolerables e interminables".

Su severidad y crueldad produjeron tan terribles condiciones, que hasta el gobierno central de Roma se disgustó y lo llamó (36 d.C).

¡Y se nos pide creer que este hombre fuera excepcionalmente justo y bondadoso en el caso de Jesús, del proletario sedicioso, además de mostrar un grado de consideración por los deseos del pueblo, que fue de resultado fatal para el acusado!

Los evangelistas eran demasiado ignorantes para notar estas objeciones. Pero seguramente sintieron que estaban asignándole un papel peculiar al gobernador romano. Por consiguiente, buscaron una causa que hiciera más admisible este papel: informan que Pilatos estaba acostumbrado a libertar a un prisionero en la Pascua, a petición de los judíos, y que cuando ofreció libertar a Jesús contestaron: "¡No, preferimos al asesino Barrabás!"

En primer lugar, es curioso que semejante costumbre no se mencione en ningún lugar, excepto en los Evangelios; tal costumbre sería contraria a la práctica romana, que no daba a los gobernadores el derecho de perdón. Y es contrario a cualquier práctica legal ordenada asignar el derecho de perdón a un populacho accidental, más bien que a un cuerpo responsable. Solamente los teólogos podían aceptar semejantes condiciones legales por su valor literal. Pero aun prescindiendo de esto, aun si aceptamos el derecho de perdón tan peculiarmente asignado al populacho judío que transitaba frente a la casa del procurador, no obstante tenemos que preguntar: ¿qué relación hay entre esta práctica y el caso presente?

Jesús no había sido sentenciado legalmente. Poncio Pilatos se enfrenta con este problema: ¿Es o no culpable Jesús de alta traición? ¿Lo sentenciaré o no? Y contesta con la pregunta: ¿Harán o no uso ustedes de su derecho de perdón en su favor? Pilatos, en lugar de pronunciar sentencia, ¡apela al perdón! Si considera a Jesús inocente, ¿no tiene el derecho a absolverlo?

Ahora sigue un nuevo absurdo. Se les supone a los judíos el derecho de perdón. ¿Cómo ejercitan este derecho? ¿Se contentan con pedir que sea libertado Barrabás? No, ¡exigen también que Jesús sea crucificado! Los evangelistas aparentemente deducen que el derecho de perdonar a uno implica el derecho de condenar a otro.

Esta práctica judicial insana es igualada por una práctica política no menos insana.

Los evangelistas nos pintan un populacho que odia a Jesús en tal grado que prefiere perdonar a un asesino que a él; el lector se servirá recordar, un asesino. — no

había ningún otro sujeto más digno de clemencia—, y no se satisface hasta que Jesús es conducido a la crucifixión.

Recuérdese que éste es el mismo populacho que ayer lo saludó como a un rey con gritos de hosanna, extendió las vestiduras a su paso y lo aclamó jubilosamente, sin la más ligera voz de oposición. Y fue esta devoción de parte del populacho la que constituyó —de acuerdo con los Evangelios— la causa del deseo de parte de los aristócratas de quitarle la vida a Jesús, así como evitó cualquier intento de arrestarlo de día, haciéndoles escoger la noche. Y ahora este mismo populacho aparece igualmente unánime en su odio fiero y fanático contra él, contra el hombre acusado de un crimen que le haría digno del más alto respeto ante los ojos de cualquier patriota judío: el tratar de libertar a la comunidad judaica del dominio extranjero.

¿Ha ocurrido algo que justifique esta asombrosa transformación mental? Los más poderosos motivos serían necesarios como una explicación de semejante cambio. Los evangelistas simplemente emiten, si acaso, unas cuantas frases incoherentes y ridículas. Lucas y Juan no exponen motivos; Marcos dice: "Los altos sacerdotes incitaron a la multitud contra Jesús"; Mateo: "Ellos persuadieron a la multitud". Estas frases demuestran meramente que los escritores cristianos habían perdido hasta el último residuo de su sentido y conocimiento políticos.

Ni al populacho de menos inteligencia puede llevarse a un odio fanático sin algún motivo. Éste motivo puede ser tonto o ruin, pero tiene que haber un motivo. En los Evangelios, el populacho judío excede, en su estúpida villanía, al más perverso e idiota villano de melodrama. Porque, sin la más ligera razón, sin el más ligero motivo, clama por la sangre de quien veneraba el día anterior.

El asunto resulta todavía más estúpido cuando consideramos las condiciones políticas de aquel tiempo. Distinguiéndose de casi todas las otras partes del Imperio Romano, la comunidad judaica tenía una vida política particularmente activa, llegando a los más altos extremos en todas las oposiciones sociales y políticas. Los partidos políticos estaban bien organizados, no eran de ningún modo multitudes incontrollables. Las clases más bajas de Jerusalén habían sido imbuidas completamente en el celotismo, y estaban en constante choque con los saduceos y fariseos, y llenos del odio más salvaje contra los romanos. Sus mejores aliados eran los rebeldes galileos.

Aun cuando los saduceos y los fariseos hubiesen logrado incitar a una cierta parte del pueblo contra Jesús, posiblemente no habrían podido llevar a cabo una demostración popular unánime, sino ruando más un sangriento combate en las calles. No hay nada más ridículo que la idea de que los celotes lanzaran gritos salvajes, no contra los romanos y aristócratas, sino contra el rebelde acusado, cuya ejecución obtuvieron, por la fuerza, del "resbaladizo" gobernador romano, a pesar de la extraña simpatía del gobernador por el traidor.

Nadie inventó nunca una cosa más excesivamente pueril. Pero con este esfuerzo para representar al sangriento tirano Pilatos como un inocente corderillo, y para representar la depravación nativa de los judíos, como responsable de la crucifixión del inofensivo y pacífico Mesías, el genio de los evangelistas se agota completamente. La corriente de su inventiva se seca por unos instantes y la historia original asoma de nuevo, al menos por un momento: Después de ser condenado, Jesús es escarnecido y maltratado, pero no por los judíos, sino por los soldados del mismo Pilatos que acaba de declararlo inocente. Pilatos ahora hace que sus soldados no sólo crucifiquen a Jesús, sino que primero lo azoten y se burlen de él como Rey de los Judíos; es coronado con una corona de espinas, un manto de púrpura le es echado encima, los soldados se hincan de rodillas ante él, y de nuevo le golpean en la cabeza y le escupen. Finalmente colocan sobre su cruz la inscripción "Jesús, Rey de los Judíos".

Esto descubre de nuevo la naturaleza original del desenlace. De nuevo los romanos aparecen como los enemigos más crueles de Jesús, y la causa de sus burlas, lo mismo que de su odio, es su alta traición, su pretensión de ser Rey de los Judíos, su esfuerzo para sacudir el yugo romano.

Desgraciadamente, la verdad desnuda no continúa en pie por mucho tiempo.

Jesús muere, y es necesario ahora aportar pruebas, en la forma de una serie de violentos efectos teatrales, de que un dios ha muerto.

"Mas Jesús, habiendo otra vez exclamado con grande voz, dio el espíritu. Y he aquí, el velo del Templo se rompió en dos, de alto a bajo: y la tierra tembló, y las piedras se hendieron; y abriéronse los sepulcros, y muchos cuerpos de santos que habían dormido, se levantaron; y salidos de los sepulcros después de su resurrección vinieron a la santa ciudad, y aparecieron a muchos." (Mateo XXVII, 50-53.)

Los evangelistas no dicen lo que los "santos" resucitados realizaron en su paseo colectivo a Jerusalén y después del mismo; si permanecieron vivos o si debidamente se volvieron a sus tumbas. En cualquier caso uno esperaría que tan extraordinario suceso habría hecho una profunda impresión en todos los testigos presentes y habría convencido a todos de la divinidad de Jesús, pero los judíos permanecieron todavía obstinados; otra vez son los romanos únicamente los que reconocen la divinidad.

"Y el centurión, y los que estaban con él guardando a Jesús, visto el terremoto, y las cosas que habían sido hechas, temieron en gran manera, diciendo: Verdaderamente Hijo de Dios era éste." (Mateo XXVII, 54.)

Pero los altos sacerdotes y los fariseos, por otro lado, todavía declaran a Jesús ser un impostor (XXVII, 63), y cuando es resucitado de entre los muertos, el único efec-

to es que los testigos romanos se hagan más ricos por el soborno que ya hemos mencionado, en pago de su declaración de que el milagro es una impostura.

Así, al final de la historia de la Pasión, el soborno judío transforma a los honrados soldados romanos en instrumentos de la traición y de la infamia judías, las cuales habían demostrado odio diabólico al combatir la más sublime clemencia divina.

En todo este cuento, la tendencia del servilismo hacia los romanos y del odio a los judíos se expone tan compactamente y se expresa en tal acumulación de monstruosidades, que uno piensa que no podría tener la más ligera influencia en personas inteligentes, y, sin embargo, sabemos que esta invención surtió muy buen efecto. Este relato, aumentado por el halo de divinidad, ennoblecido por el martirio del orgulloso proclamador de una elevada misión, fue por muchos siglos uno de los mejores medios de levantar odio y desprecio por los judíos, hasta en los espíritus más benévolos de la cristiandad; porque el judaísmo no significaba nada para ellos y se mantuvieron apartados de él; infamaron a los judíos como la escoria de la humanidad, como una raza dotada por la naturaleza con la más perversa malicia y obstinación, que debe permanecer separada de toda la sociedad humana y dominada con mano de hierro.

Pero habría sido imposible obtener una aprobación general de esta actitud hacia los judíos si no hubiese surgido en tiempos de una persecución y odio universal contra los judíos.

Surgiendo en una época en que los judíos eran proscriptos, agravó enormemente esta situación, prolongó su duración, amplió su esfera.

Lo que conocemos como relato de la Pasión de nuestro Señor Jesucristo es en realidad sólo un incidente en la historia de los sufrimientos del pueblo judío.

V. LA EVOLUCION DE LA ORGANIZACION DE LA CONGREGACION

a) Proletarios y Esclavos.

Hemos visto que varios elementos del cristianismo, monoteísmo, mesianismo, creencia en la resurrección, el comunismo esenio, surgieron entre los judíos, y que una parte de las clases inferiores de este pueblo encontró la más satisfactoria expresión de sus ideas y aspiraciones en una combinación de estos elementos. También hemos visto que todo el organismo social del Imperio Romano se hallaba afectado

por condiciones que lo hacían (especialmente en los sectores proletarios) más y más susceptible a estas nuevas tendencias de origen judaico, pero que estas tendencias, cuando se hallaban sujetas a la influencia de un medio no judaico, no sólo se separaban del judaismo, sino que hasta asumían una actitud hostil hacia éste. Estas tendencias se mezclaron con los movimientos del moribundo mundo grecorromano, lo cual transformó el vigoroso espíritu nacional, prevaleciente entre los judíos hasta la destrucción de Jerusalén, precisamente en todo lo opuesto, disolviendo el movimiento judaico en una resignación indefensa, un servilismo abyecto, un deseo de la muerte.

Simultáneamente con el cambio en la esfera del pensamiento, la organización de la congregación también se alteró profundamente.

Al principio, la congregación había estado inspirada en un comunismo vigoroso pero nublado, una condenación de toda la propiedad privada, un deseo por un orden social nuevo y mejor, en el cual todas las diferencias de clase se eliminasen por una división de la propiedad.

Probablemente la congregación cristiana fue al principio una organización de lucha, si es que tenemos razón en nuestra presunción de que las varias alusiones a la violencia (de otro modo inexplicables) de los Evangelios son los residuos de la tradición original. Este rasgo estaría también de completo acuerdo con la posición de la nación judía en aquel tiempo.

Sería inconcebible suponer que una secta proletaria —sobre todo— permaneciese intocada por la corriente general revolucionaria.

Sea como fuere, las primeras organizaciones cristianas entre los judíos se hallaban saturadas del deseo de la revolución, de la venida del Mesías, de un levantamiento social. La atención al momento presente, en otras palabras, a los detalles prácticos del trabajo, era probablemente descuidada.

Pero esta situación cambió después de la destrucción de Jerusalén. Los elementos que habían dado a la congregación mesiánica su carácter rebelde habían sido derrotados. Y la congregación del Mesías devino cada vez más en una congregación antijudaica, dentro del proletariado no judaico, que no tenía ni la capacidad ni el deseo de la lucha. Pero a medida que la congregación se hacía más vieja, también se hacía más claro que ya no podría contar con el cumplimiento de la profecía todavía contenida en los Evangelios, al efecto de que los contemporáneos de Jesús vivirían para ver el gran cambio. La fe en la venida del "Reino de Dios" en la tierra desapareció gradualmente. El reino de Dios, que debía descender del Cielo, se fue ahora transfiriendo al Cielo; la resurrección de la carne se transformó en la inmortalidad del alma, y sólo ésta estaba destinada a experimentar todos los goces del Cielo o los tormentos del Infierno.

A medida que las esperanzas mesiánicas en el futuro asumieron cada vez más esta forma no terrenal, haciéndose políticamente conservadoras o indiferentes, el interés práctico en el día presente necesariamente se hacía más y más prominente.

Pero con el decrecimiento en el entusiasmo revolucionario, el comunismo práctico también sufrió ciertos cambios.

En un principio había resultado de un deseo enérgico, pero vago, de abolición de toda la propiedad privada, un eseo de remediar la pobreza de todos los camaradas haciendo un interés común de todos los bienes.

Pero ya hemos señalado que, en contraste con los esenios, las congregaciones cristianas fueron en un principio meramente urbanas, y hasta principalmente congregaciones metropolitanas, y que esto constituía un obstáculo para el completo y permanente desarrollo de su comunismo.

Entre los esenios, lo mismo que entre los cristianos, el comunismo había sido en un principio un comunismo de consumo, de propiedad en los artículos de consumo. Pero el consumo y la producción, que todavía hoy se hallan estrechamente relacionados en los distritos del campo, entonces k. estaban mucho más. La producción significaba producción para el consumo privado, no para la venta. La agricultura, la cría de ganado, la caza, estaban todas estrechamente relacionadas. La producción en gran escala en la agricultura era bastante factible en la época, y ya superior a la pequeña producción, puesto que permitía una más perfecta división del trabajo y una más completa utilización de los varios utensilios y edificios. Por supuesto, esto estaba más que neutralizado por las desventajas del trabajo de los esclavos. Pero aun cuando la operación por medio de los esclavos era entonces la forma más común de la agricultura en gran escala, no era la única forma posible. Ya en los principios mismos de la evolución agrícola, encontramos grandes establecimientos operados por numerosas familias de campesinos. Los esenios probablemente establecieron empresas cooperativas agrícolas familiares en gran escala dondequiera que constituían grandes colonias semimonásticas en el campo, a semejanza de la colonia junto al Mar Muerto, de la cual informa Plinio (*Historia Natural*, Libro v), donde "vivían en la sociedad de las palmas".

Pero la forma de producción es siempre, en último análisis, el factor decisivo en toda estructura social. Sólo las sociedades basadas en el modo de producción pueden tener fuerza y duración.

En tanto que la agricultura social o cooperativa era posible en la época en que se originó el cristianismo, ninguno de los requisitos previos para la industria urbana cooperativa se hallaba, sin embargo, presente. Los trabajadores en las industrias urbanas eran esclavos o trabajadores domésticos libres. Grandes establecimientos con trabajadores libres, a semejanza de la gran familia campesina, apenas eran conocidos. Esclavos, trabajadores domésticos, cargadores, también vendedores ambu-

lantes, pequeños tenderos, el *lumpenproletariat*: éstas eran las clases inferiores de la población urbana de aquellos tiempos, entre las cuales podían surgir las tendencias comunistas. Pero estas clases no presentan ningún elemento que pudiese haber ampliado la posesión común de los artículos de consumo a una aptitud común de producción. El elemento común continuó siendo únicamente una comunidad de consumo. Y esta comunidad, a su vez, se reducía esencialmente a tomar las comidas en común. El vestido y la habitación, en la cuna del cristianismo, lo mismo que en la Italia central y del sur, no eran de gran importancia. Hasta un comunismo tan completo como el de los esenios, no fue muy lejos en establecer una comunidad de vestidos. En asuntos de ropa la propiedad privada parece en verdad inevitable. Una comunidad de viviendas era lo más difícil de obtener en una gran ciudad, ya que los talleres de los varios camaradas se hallaban diseminados en todas direcciones, y la especulación en los bienes raíces, en la era cristiana primitiva, hacía los precios de las casas muy altos en las grandes ciudades. La ausencia de la facilidad de transporte reunía a la población de las ciudades en espacios reducidos, y convertía a los propietarios de estos espacios en amos absolutos de sus habitantes, quienes eran terriblemente extorsionados. Las casas se construían tan altas como lo permitía entonces el arte de la albañilería; en Roma eran de siete pisos, o más; las rentas alcanzaban cifras fabulosas. El negocio de los bienes raíces era, por consiguiente, una forma de inversión favorita para el capitalista de la época. En el triunvirato que se apropió la República Romana, Craso particularmente había obtenido su riqueza por medio de tales especulaciones.

Los proletarios de la gran ciudad no podían competir en este campo; esto solo era suficiente para impedirles recurrir a la comunidad de viviendas. Además, en vista de la suspicacia de los emperadores, la congregación cristiana no podía existir excepto como una sociedad secreta. La comunidad de vivienda hubiera hecho fácil su descubrimiento.

Por consiguiente, el comunismo cristiano no pudo tener una forma general permanente para la mayor parte de sus miembros, si se exceptúan las comidas en común.

Los Evangelios también describen el "Reino de Dios", el estado del futuro, casi exclusivamente como una comida en común: no se esperaba otro goce; esta bienaventuranza estaba evidentemente en primer lugar en la mente de los primeros cristianos.

Por importante que esta forma de comunismo práctico pueda haber sido para los proletariados libres, significaba muy poco para los esclavos, quienes usualmente eran parte de la familia de sus amos y eran alimentados a su mesa, por supuesto con bastante frugalidad. Sólo unos pocos esclavos vivían fuera de la casa de sus

amos; por ejemplo, aquellos que atendían una tienda en la ciudad para la venta de los productos de la hacienda de su amo.

Para los esclavos, la venida del Mesías, la esperanza de un reino de bienaventuranza general, era necesariamente muy atractiva, mucho más que el comunismo práctico, el cual podía realizarse únicamente en formas que tenían poco significado para ellos, en tanto que fueran esclavos.

No conocemos la actitud de los primeros cristianos en relación a la esclavitud. Los esenios la condenaban, como lo hemos visto. Filón informa:

"Entre ellos ninguno es esclavo, sino que todos son libres, trabajando mutuamente unos por otros. Consideran la esclavitud no solo injusta y una violación de la piedad, sino también impía, una transgresión de la ley natural, que ha creado a todos iguales..., como hermanos."

Probablemente los proletarios de la congregación del Mesías en Jerusalén eran de la misma opinión.

Pero las perspectivas de la revolución social desaparecieron con la destrucción de Jerusalén. Los intérpretes de la congregación cristiana, que estaban tan solícitamente interesados en no despertar cualquier sospecha de hostilidad a los poderes dominantes, necesariamente trataron también de pacificar a los esclavos rebeldes, a quienes podían contar en sus filas.

Así, por ejemplo, el autor de la Epístola de Pablo a los Colosenses —en la forma existente, una "edición" o falsificación que data del siglo II— ordena a los esclavos como sigue:

"Siervos, obedeced en todo a vuestros amos carnales, no sirviendo al ojo, como los que agradan a los hombres, sino con sencillez de corazón, temiendo a Dios." (III, 22.)

El autor de la primera Epístola de San Pedro —probable mente escrita en tiempo de Trajano— usa términos más claros aún:

"Siervos, sed sujetos con todo temor a vuestros amos; no solamente a los buenos y humanos, sino también a los rigurosos.¹⁶² 2 Porque esto es agradable, si alguno a causa de la conciencia delante de Dios, sufre molestias padeciendo injustamente. Porque ¿qué gloria es, si pecando vosotros sois abofeteados, y lo sufrís? Mas si haciendo bien sois afligidos, y lo sufrís, esto ciertamente es agradable delante de Dios." (I Pedro, II, 18-20.)

¹⁶² La voz griega del original implica injusticia, traición, malicia. Lutero muy suavemente traduce: *die Wunderlichen*, esto es, "los caprichosos".

El incipiente oportunismo cristiano del siglo II llegó hasta encontrar propio para los amos cristianos tener esclavos que eran sus hermanos en la congregación, según lo prueba la Primera Epístola de Pablo a Timoteo;

"Todos los que están debajo del yugo de servidumbre, tengan a sus señores por dignos de toda honra, porque no sea blasfemado el nombre del Señor y la doctn..*. Y los que tienen amos fieles, no los tengan en menos, por ser hermanos; antes sírvanles mejor, por cuanto son fieles y amados, partícipes del beneficio." (vi, 1, 2.)

Nada sería más erróneo que la presunción de que el cristianismo abolió la esclavitud; por el contrario, proporcionó a la esclavitud un nuevo apoyo. En la Antigüedad, al esclavo se le mantenía en su situación por el *temor*. Estaba reservado al cristianismo exaltar la obediencia ciega del esclavo como un *deber moral* cumplido con alegría.

El cristianismo, al menos después que cesó de ser revolucionario, no ofreció ya al esclavo una esperanza de libertad y su comunismo práctico tampoco envolvía ventajas para el esclavo. El único elemento que podía todavía atraer a éste era la "igualdad ante Dios", en otras palabras, dentro de la congregación, donde cada camarada tenía iguales derechos donde el esclavo podía sentarse al lado de su amo en una comida en común, si éste era también un miembro de la congregación.

Calisto, esclavo cristiano de un liberto cristiano, llegó ; ser obispo de Roma (217-222 d. C).

Pero ni aun esta forma de igualdad fue ya de mucha significación. El lector recordará lo cercano que estaba el estado del libre proletario al del esclavo, de cuyas filas salían muchos de sus miembros, y que, por otra parte, los esclavos

de la familia imperial alcanzaron altos cargos en el Estado siendo a menudo lisonjeados hasta por los aristócratas.

Si el cristianismo, a pesar de todo su comunismo y todo su sentimiento proletario, fue incapaz de abolir la esclavitud hasta en sus propias filas, ésta debió haber tenido poderosas raíces en la antigüedad "pagana", aunque ésta, en lo general, era opuesta a ella, y aunque la ética, como regla, está estrechamente ligada con el modo de producción. El amor al prójimo, la fraternidad, la igualdad de todos ante Dios, según se proclamaba en la congregación del Mesías, no eran más incompatibles con la esclavitud que los Derechos del Hombre proclamados en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América. El cristianismo, desde un principio, era principalmente una religión del proletariado libre, pero a pesar de todo el acercamiento entre éste y los esclavos en la Antigüedad, subsistió una diferencia de intereses entre las dos clases.

Los proletarios libres constituían una mayoría en la congregación cristiana desde el principio, evitando que los intereses de los esclavos hallaran una completa expresión en la congregación. Esto, a su vez, necesariamente hizo que la congregación fuera menos atractiva para los esclavos que para los trabajadores libres, reforzando así la mayoría de estos últimos.

La evolución económica operaba en la misma dirección. Precisamente al tiempo en que las tendencias revolucionarias de la congregación cristiana recibían su golpe de muerte, esto es, al tiempo de la caída de Jerusalén, empezaba una nueva era para el Imperio Romano, una era de paz universal, paz doméstica, pero también en gran medida paz internacional ya que el Imperio Romano había perdido su fuerza de expansión. Pero la guerra, lo mismo la civil que la imperialista, había sido el medio de obtener esclavos baratos; esta condición cesó ahora. El esclavo se hizo raro y costoso; el trabajo con los esclavos ya no se costeaba; en la agricultura fue reemplazado por los colonos, en la industria urbana por el trabajo de los obreros libres. Más y más el esclavo cesó de ser un productor de bienes necesarios y vino a ser un productor de artículos de lujo. Los servicios personales al grande y poderoso vinieron a ser ahora la principal función de la esclavitud. El espíritu del esclavo se hizo cada vez más sinónimo del espíritu lacayuno. Los días de Espartaco habían pasado.

La oposición entre los esclavos y los proletarios libres necesariamente se fue agudizando, como consecuencia de la disminución en el número de esclavos, simultáneamente con un aumento en el número de proletarios libres en las grandes ciudades. Estas dos tendencias motivaron que el elemento esclavo de la congregación cristiana fuese relegado todavía más hacia el fondo. No sorprende que el cristianismo perdiera finalmente todo interés por los esclavos.

Esta evolución es fácil de comprender si consideramos al cristianismo como la precipitación de ciertos intereses de clase; pero no puede comprenderse si lo consideramos simplemente como una estructura ideológica. Porque el lógico desarrollo de sus nociones fundamentales necesariamente habría conducido a la abolición de la esclavitud; pero la lógica nunca ha operado en la historia universal cuando los intereses de clase han dispuesto las cosas de otra manera.

b) La Decadencia del Comunismo.

El reconocimiento de la esclavitud, lo mismo que la tendencia creciente a limitar la comunidad de bienes a las comidas en común, no eran los únicos obstáculos

encontrados por la congregación cristiana en su esfuerzo para llevar adelante sus ambiciones comunistas.

Estas aspiraciones exigían que cada miembro de la congregación vendiese todas sus propiedades y pusiese el producto a la disposición de la congregación, para la distribución entre sus miembros.

Es claro que semejante práctica no podía llevarse a cabo en gran escala. La necesaria presuposición era que, por lo menos, la mitad de la sociedad permaneciese incrédula, pues de otro modo no habría habido quien comprase las propiedades de los creyentes. Ni se habría encontrado quien vendiese a los creyentes los alimentos que necesitaban a cambio de los productos de estas ventas.

Si los creyentes intentaban vivir no de la producción, sino de la división de sus bienes, era necesario un número suficiente de incrédulos que produjese para los creyentes. Pero aun en este último caso, el sistema estaba condenado a desaparecer tan pronto como todos los creyentes hubiesen vendido, distribuido y consumido sus propiedades. Por supuesto, antes de eso, el Mesías descendería de las nubes y remediaría todos los males "de la carne".

Pero esta prueba nunca pudo aplicarse.

El número de miembros que tenían algo de valor para vender y dividir era muy pequeño en las primeras etapas de la congregación. No podían vivir de eso. Sólo podían obtener una entrada permanente haciendo que cada miembro entregase a la congregación sus *ganancias* diarias. Si los miembros no eran simples mendigos o cargadores, necesitaban alguna propiedad, si es que iban a ganar algo, propiedad de *medios de producción* para tejedores, alfareros o herreros; o de existencias de mercancías, en el caso de tenderos o vendedores ambulantes.

Bajo tales circunstancias, la congregación no podía organizar talleres especiales para producir para sus propias necesidades, como hacían los esenios; no podía aislarse de la esfera de la producción de mercancías y de la producción individual; por consiguiente, a pesar de todas sus aspiraciones comunistas, tenía que aceptar la propiedad privada de los medios de producción y de las existencias de mercancías.

Pero habiendo admitido la producción individual, el reconocimiento del hogar individual, relacionado con semejante producción, tenía que resultar; también el de la familia y la monogamia, a pesar de todas sus comidas en común.

De nuevo el resultado práctico de las tendencias comunistas se halla en las comidas en común. Pero éste no fue su único resultado. Los proletarios habían logrado unirse, con el fin de reducir su miseria por medio del esfuerzo colectivo. Cuando encontraban obstáculos en la ejecución de un comunismo perfecto, se veían más obligados a ampliar sus obras de caridad para dar ayuda al individuo en caso de infortunio extremo.

Las congregaciones cristianas estaban estrechamente relacionadas unas con otras. A un miembro procedente de otra población se le daba trabajo por la congregación si deseaba permanecer en ella; si pretendía continuar el viaje, se le daba un óbolo para sus gastos.

Si un miembro se enfermaba, la congregación se hacía cargo de él. Cuando moría, lo enterraba por su cuenta y atendía a la viuda e hijos; si era encarcelado, lo cual ocurría con bastante frecuencia, era otra vez la congregación la que lo consolaba y ayudaba.

La organización cristiana proletaria creó de este modo una esfera de obligaciones; equivalentes al sistema de seguros de una nación moderna. En los Evangelios, es la observancia de este sistema de seguro mutuo lo que daba a uno derecho a la vida eterna. Cuando el Mesías venga, dividirá a los hombres en aquellos que van a compartir el esplendor del estado futuro y la vida eterna, y aquellos destinados a la condenación eterna. A los primeros, los corderos, el Rey dirá:

"Venid, benditos de mi padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo: Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui huésped, y me recogisteis; desnudo, y me cubristeis; enfermo y me visitasteis; estuve en la cárcel, y vinisteis a mí." Los justos responderán entonces que no han hecho tal cosa por el rey. "Y respondiendo el rey, les dirá: De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos pequeñitos, a mí lo hicisteis." (Mateo XXV, 34-36,40.)

Sus comidas "en común y su caridad recíproca eran en muchos casos el ^azo más seguro dentro de la congregación cristiana, manteniendo a las masas en unión permanente.

Pero precisamente esta práctica de caridad estaba desarrollando una fuerza destinada a debilitar y hacer pedazos las primitivas aspiraciones comunistas.

A medida que la esperanza en la llegada del Mesías con toda su gloria se desvanecía, a medida que la congregación se convencía cada vez más de que era necesario adquirir propiedades a fin de llevar a cabo su programa de socorro, se violaba el carácter proletario de dase de la propaganda cristiana; se hacían más y más esfuerzos para reclutar miembros ricos cuyo dinero pudiera usarse.

Mientras más dinero necesitaba la congregación, más diligentemente trabajaban sus agitadores a fin de demostrar a los patronos ricos la vanidad de todos los tesoros de este mundo, su carencia de valor comparados con la felicidad de la vida eterna, la cual era alcanzada por los ricos solamente si repartían sus riquezas. Y sus

predicaciones en aquel tiempo de desaliento general, particularmente entre las clases opulentas, no dejaron de surtir efecto. ¡Cuántas personas ricas hubo que, después de una juventud disipada, se sentían asqueadas de todos los placeres y medios de goce! Habiendo agotado todas las sensaciones que pueden adquirirse con el dinero, aún quedaba una: la de la pobreza.

En la Edad Media todavía encontramos casos frecuentes de ricos que dan todas sus riquezas a los pobres y siguen una vida de mendicantes, en la mayor parte de los casos después de haber disfrutado de todos los placeres del mundo, hasta el punto de sentir náuseas de ellos.

Pero estas personas no eran tan numerosas que hicieran estas gangas tan frecuentes como lo requería la congregación. Con la creciente miseria en el Imperio, con la multiplicación del *lumpenproletariat* en la congregación, que no podía o no quería ganar el pan con el trabajo, se hacía más imperativo reclutar personas ricas a fin de pagar los gastos de aquélla.

Era más fácil hacer que un rico dejara su dinero, para los fines caritativos de la congregación, a su muerte, que hacer que lo donara en vida. Las familias sin hijos eran muy frecuentes; los lazos de familia muy débiles; el deseo de dejar legados para los parientes, con frecuencia muy leve. Por otra parte, el interés en la propia personalidad se había desarrollado en alto grado, involucrando el deseo de otra vida después de la muerte, de una vida feliz, por supuesto.

La doctrina cristiana se adaptaba bien a la satisfacción de este deseo, y dejaba abierto a los ricos un camino conveniente para alcanzar la felicidad eterna sin serias privaciones en esta vida, no desprendiéndose de sus bienes sino hasta la muerte, cuando ya no les eran útiles. El legado de sus propiedades, ahora completamente inútiles, podía comprarles la salvación eterna.

Los agitadores cristianos se atraían, por consiguiente, a los jóvenes y apasionados aristócratas, valiéndose del cansancio de la vida que habían llevado; se atraían a viejos ricos, agotados, aprovechando su temor a la muerte y a los sufrimientos que les esperaban en el infierno. Una furtiva manipulación de herencias ha sido siempre un método favorito de los agitadores cristianos para saciar el fuerte estómago de la Iglesia con más y más alimentos.

Pero en los primeros siglos de la vida de la congregación, el suministro de ricos legados no era probablemente muy grande, particularmente si se tiene en cuenta que la congregación, siendo una congregación secreta, no tenía personalidad legal y no podía, por lo tanto, heredar en forma directa.

Se hicieron esfuerzos, por consiguiente, para reclutar personas ricas, mientras vivían, para el sostenimiento de la congregación, aun cuando estas personas no estuviesen dispuestas a cumplir estrictamente los mandamientos del Señor distri-

buyendo entre los pobres todo lo que poseían. Hemos visto que la generosidad era un rasgo común entre los opulentos de aquella época, antes que la acumulación del capital desempeñase un papel importante en el modo de producción. Esta generosidad redundaba en ventajas para la congregación, constituyendo una fuente permanente de ingresos, siempre que era posible despertar el interés y la simpatía del rico por la congregación. A medida que ésta dejaba de ser una organización de lucha, a medida que se acentuaba más su fase caritativa, más fuertes se hacían las tendencias dentro de la congregación para suavizar el primitivo odio proletario contra el rico y para hacer que éste se sintiese en la congregación como en su casa, aunque permaneciese rico y unido a sus bienes.

Las ideas de la congregación sobre la vida —repulsa de los antiguos dioses, monoteísmo, la creencia en la resurrección, la esperanza en el Mesías—, como hemos visto, estaban de acuerdo con las tendencias generales de aquellos tiempos, haciendo agradable la doctrina cristiana hasta a las clases superiores.

Por otro lado, los ricos, frente a la creciente miseria de las masas, buscaban métodos para disminuirla, como lo muestran las fundaciones de caridad, porque dicha miseria amenazaba a toda la sociedad. Por este hecho, la congregación cristiana aparecía más agradable ante ellos.

Finalmente, el deseo de popularidad fue también un factor en el apoyo a la congregación cristiana, al menos en los lugares donde estas congregaciones adquirieron influencia sobre una parte considerable de la población.

Consiguientemente, la congregación cristiana podía muy bien hacerse atractiva aun a aquellas personas ricas que no se habían cansado y desesperado del mundo, y que no eran inducidas a prometer un legado de sus propiedades por temor a la muerte o a los sufrimientos de una condenación eterna.

Pero para hacer que el rico se sintiese dentro de la congregación como en su elemento, había que cambiar fundamentalmente el carácter de la congregación; había que abandonar el odio al rico.

El espíritu proletario combativo de la congregación se perjudicó por este esfuerzo de atraer al rico y de hacerle concesiones, como sabemos por la Epístola General de Santiago a las doce tribus de la Diáspora, que data de mediados del siglo n y que ya ha sido mencionada en este libro. Santiago amonesta a los miembros:

"Porque si en vuestra congregación entra un hombre con anillo de oro, y de preciosa ropa, y también entra un pobre con vestidura vil, y tuviereis respeto al que trae la vestidura preciosa, y le dijereis: Siéntate tú aquí en buen lugar: Y dijereis al pobre: Estáte tú allí en pie; o siéntate aquí debajo de mi estrado: ¿No juzgáis en vosotros

mismos, y venís a ser jueces de pensamientos malos?... Mas vosotros habéis afrentado al pobre. .. Mas si hacéis acepción de personas cometéis pecado". . . (II, 2-9.)

Y entonces ataca a aquellos que sólo exigían una aceptación teórica de la doctrina por el rico, aunque no diera su dinero:

"Hermanos míos, ¿qué aprovechará si alguno dice que tiene fe, y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarle? Y si el hermano o la hermana están desnudos, y tienen necesidad del mantenimiento de cada día, y alguno de vosotros les dice: Id en paz, calentaos y hartaos; pero no les diereis las cosas que son necesarias para el cuerpo: ¿qué aprovechará? Así también la fe, si no tuviese obras, es muerta en sí misma." (II, 14-17.)

Por supuesto que el fundamento de la organización no se alteró por esta consideración al rico: ese fundamento permaneció teórica y prácticamente inalterable. Pero el deber de dar lo que uno poseía fue reemplazado por una contribución voluntaria, que con frecuencia no ascendía sino a un pequeño donativo.

Algo más moderno que la Epístola de Santiago es el *Apologético* de Tertuliano (probablemente 150-160 d. C). Este documento describe la organización de la congregación:

"Aun existiendo una especie de fondo común, éste no está formado de cuotas como las que entregamos para nuestro culto. Cada uno de nosotros aparta una pequeña cantidad una vez al mes o cuando le place; y solamente si lo desea y puede, porque no hay obligación en el asunto^ cada uno contribuye de su propia voluntad. Estos dineros son, como si se dijera, el depósito de la piedad. Estos no son gastados en banquetes o en orgías o en inútiles fondas, sino en alimentar y enterrar a la gente pobre, en beneficio de los niños y niñas que no tienen padres ni dinero, en socorro de personas ancianas incapaces ya de valerse, lo mismo que de personas que han naufragado, o que pueden estar en las minas, o desterrados en islas, o en prisiones, en tanto que su desgracia sea por la sociedad de Dios, y ellos mismos se hagan acreedores al mantenimiento por su confesión."

Tertuliano continúa:

"Nosotros, unidos de corazón y alma, no tenemos dificultades acerca de la comunidad de bienes; con nosotros todo es común, excepto nuestras esposas; la comunidad cesa ahí, donde únicamente otros la practican."¹⁶³

En consecuencia, el comunismo se retuvo en la teoría y en la práctica; únicamente las más severas de sus aplicaciones parecían haberse suavizado. Pero imper-

¹⁶³ Citado por Harnack, *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, Londres y Nueva York, 1904-6, vol. I, págs. 189-190. Compárese con Pfleiderer, *Primitive Christianity*, vol. IV, pág. 479.

ceptiblemente, todo el carácter de la congregación, adaptado en un principio sólo a las condiciones proletarias, fue cambiando debido a la creciente consideración al rico. Aquellos elementos que favorecieron el reclutamiento de miembros ricos, tenían no sólo que combatir el odio de clase de la congregación, sino también alterar en muchos aspectos su funcionamiento interior.

Aunque el comunismo se había debilitado mucho, las comidas en común todavía continuaron siendo el lazo firme que unía a todos los miembros. Las medidas caritativas se aplicaron únicamente en casos aislados de infortunio, al que, sin embargo, todos los miembros estaban expuestos. Pero las comidas comunes satisfacían las necesidades diarias de todos los miembros. A estas comidas asistía toda la congregación; era el centro alrededor del cual giraba toda la vida de la misma.

Pero, en el caso de miembros ricos, la comida en común, como alimento, carecía de importancia. Estos tenían mejores alimentos y bebidas en sus propias casas. La comida simple, y con frecuencia ordinaria, seguramente ofendía su delicado paladar. Asistían a estas comidas con el fin de participar en la vida de la congregación, para obtener influencia en ella, no para llenarse el estómago. Lo que para otros significaba la satisfacción de una necesidad física, era para ellos sólo la satisfacción de una necesidad espiritual; compartir el pan y el vino era un acto puramente simbólico. A medida que en la congregación aumentaba el número de los opulentos, también había un aumento en el número de los que participaban en las comidas en común, quienes se interesaban sólo en la reunión y en sus símbolos, no en el beber y comer. Por consiguiente, en el siglo n, las verdaderas comidas en común, para los miembros más pobres, fueron separadas de las comidas puramente simbólicas para toda la congregación, y en el siglo IV, después de que la Iglesia había llegado a ser el poder dominante del Estado, las comidas de la primera clase fueron eliminadas de las casas de reunión de la congregación, esto es, de las iglesias. Cada vez cayeron más en desuso, siendo abolidas en el curso de los siglos siguientes. De este modo desapareció totalmente de la congregación el carácter más prominente del comunismo práctico, y su lugar fue ocupado exclusivamente por las obras de caridad, la solicitud para el pobre y el débil, que ha perdurado hasta el presente, aunque, desde luego, en una escala considerablemente menor.

No quedó nada en la congregación que pudiese ofender al rico; había cesado de ser una institución proletaria. El rico, que primitivamente había sido excluido por completo del "Reino de Dios", a menos que entregara sus propiedades al pobre, podía ahora desempeñar en este Reino el mismo papel que en el "Mundo del Demonio", y el rico hizo frecuente uso de este privilegio.

No sólo revivieron en la congregación cristiana los viejos contrastes de clase, sino que surgió en ésta una nueva clase dominante, una nueva burocracia con un nuevo jefe, el obispo, a quien conoceremos muy pronto.

Fue la congregación cristiana, no el comunismo cristiano, ante quien finalmente los emperadores romanos doblaron la rodilla. Esta victoria del cristianismo no fue una dictadura del proletariado, sino una dictadura de los amos que había hecho surgir en su propia congregación.

Los campeones y mártires de las congregaciones primitivas, que habían entregado sus bienes, su trabajo, su vida, por la liberación del pobre y del miserable, no habían hecho otra cosa que fijar las bases para un nuevo modo de tiranía y explotación.

c) Apóstoles, Profetas y Maestros.

Originalmente la congregación no tenía dignatarios ni había en ella distinción entre sus miembros. Todos los miembros, de cualquier sexo, podían emplearse como maestros y agitadores, si estimaban que tenían madera para ello. Cada uno hablaba francamente, "de acuerdo con su inteligencia", o, como se decía en aquellos días, como el Espíritu Santo lo iluminaba. La mayor parte de ellos continuaba también, por supuesto, sus propios negocios, pero algunos, que habían ganado particular prestigio, vendieron sus posesiones y se dedicaron por completo a la agitación, como apóstoles o profetas. El resultado fue una nueva distinción de clases.

Ahora surgieron dos clases dentro de la congregación cristiana: los miembros ordinarios, cuyo comunismo práctico fue aplicado únicamente a las comidas en común y a las medidas para el bienestar general de la congregación: asignando empleos, socorriendo a las viudas y huérfanos, lo mismo que a los prisioneros; organizando los seguros de enfermedad, y de vida, etc.; pero los que realizaban el comunismo completamente eran considerados "santos" o "perfectos"; éstos renunciaban a la propiedad y a la monogamia, dando todos sus bienes a la congregación.

Este era un hermoso gesto y daba a estos elementos radicales, como sus nombres lo indican, gran prestigio en la congregación; se consideraban animados de un sentimiento de superioridad sobre los otros camaradas y se conducían como una élite dominante.

Fue así la forma radical del comunismo la que de este modo produjo una nueva aristocracia.

Como toda aristocracia, ésta no se contentó con reclamar el derecho a mandar al resto de la comunidad; trató también de explotarla.

Después de todo, ¿cómo habrían de vivir los "santos" habiendo dado todos los medios de producción y las existencias que poseían? Sólo podían recurrir a trabajos ocasionales, como llevar paquetes, recados y trabajos similares, o a la mendicidad.

La cosa más natural era ganarse la vida mendigando de sus camaradas y de las congregaciones mismas, que no podían permitir que un hombre o mujer de valía pereciera de hambre, especialmente si este meritorio miembro poseía el don de la propaganda; este don no requería entonces un saber que fuese difícil de adquirir, sino simplemente disposición: sutileza y rapidez en la respuesta.

Ya encontramos a Pablo amonestando a los corintios y recordándoles que la congregación está obligada a relevar, a él y a todos los otros apóstoles, del trabajo manual, así como a mantenerlos:

"¿No soy apóstol? ¿No soy libre? ¿No he visto a Jesús el Señor nuestro? . . . ¿No tenemos potestad de traer con nosotros a una hermana mujer también como los otros apóstoles, y los hermanos del Señor, y Cefas? ¿O sólo yo y Bernabé no tenemos potestad de no trabajar? . . . ¿O quién apacienta el ganado, y no come de la leche del ganado? . . . Porque en la ley de Moisés está escrito: No pondrás bozal al buey que trilla. ¿Tiene Dios cuidado de los bueyes? ¿O dícelo enteramente por nosotros?"

El buey de Dios que trilla quiere decir *nosotros*: éste es el significado de las palabras de Pablo. Por supuesto que este pasaje no se refiere a bueyes que están trillando paja vacía. El apóstol continúa:

"Si nosotros os sembramos lo espiritual, ¿es gran cosa si segaremos lo vuestro camal? Si otros tienen en vosotros esta potestad, ¿no más bien nosotros?" (I Corintios, IX, 11-12.)

La última frase, debemos hacer notar de paso, indica también el carácter comunista de las primeras congregaciones cristianas.

Después de esta petición de las cosas buenas de la vida para los apóstoles, Pablo dice que no habla por él, sino por los otros; no pide nada a los corintios. Pero permite que otras congregaciones lo mantengan: *"He despojado las otras iglesias, recibiendo salario, para ministraros a vosotros..., porque lo que me faltaba, suplieron los hermanos que vinieron de Macedonia". .. (II Corintios, xi, 8.)*

Pero esto no altera el hecho que Pablo acentúa: el deber de la congregación de atender a su "santo", que no reconoce la obligación de trabajar.

El efecto que este comunismo cristiano hizo en la mente de los incrédulos, aparece en la historia del **Peregrino Proteo**, escrita en 165 d. C. por Luciano. El burlón Luciano no es, por supuesto, un observador sin prejuicios; relata muchos chismes maliciosos bastante improbables, diciendo, por ejemplo, que Peregrino había dejado su ciudad natal, Parió, en el Heésponto, porque había asesinado a su padre. Puesto que nunca se hizo en la corte una acusación por este delito, el asunto es, por lo menos, bastante dudoso.

Pero después de aplicar las necesarias restricciones al relato de Luciano, todavía queda bastante que es de gran valor, porque no sólo demuestra cómo la congregación cristiana impresionaba a los paganos, sino que también ofrece aspectos de la vida real de la primera.

Luego que Luciano ha hecho una serie de las más maliciosas afirmaciones, acerca de Peregrino, nos dice que éste vino a ser un desterrado voluntario después de haber asesinado a su padre y de errar por el mundo:

"Por este tiempo él también se familiarizó con la admirable sabiduría de los cristianos, por intercambio con sus sacerdotes y escribas en Palestina. Pronto parecieron verdaderas niños en comparación con él; se hizo su profeta, el intérprete en Jos banquetes, jefe de la sinagoga (Luciano por lo visto no establece distinción entre judíos y cristianos, K.), todo en una persona; comentó una serie de escritos y se los explicó; él mismo escribió un número de ellos. En resumen, lo tomaron por un Dios, lo hicieron su legislador y lo nombraron su jefe. Por supuesto, todavía veneraban al grande hombre que había sido crucificado en Palestina por haber introducido esta nueva religión.¹⁶⁴ Por esta razón Peregrino fue entonces arrestado y encarcelado, lo cual le dio considerable prestigio para el resto de su vida, además de impartirle sus hábitos de mentira y su deseo de fama, que vinieron a ser sus pasiones dominantes.

"Mientras permanecía en prisión, los cristianos, creyendo que esto era una desgracia, movieron todo lo movable para ayudarlo a escapar. Hallando esto imposible, le prodigaron todos los cuidados y solicitudes. Desde temprano por la mañana se podían ver ancianas, viudas y huérfanos, sentados en las afueras de la cárcel, mientras los más ancianos sobornaban a los vigilantes para pasar la noche con él. Muchos comestibles le eran llevados, comentaban sus leyendas santas, y el querido Peregrino, como le llamaban todavía, era a sus ojos un nuevo Sócrates. Ciertos representantes de las congregaciones cristianas vinieron hasta de las ciudades asiáticas con el fin de ayudarlo, auxiliarlo en la corte y consolarlo. En semejantes casos, en los que estaba comprometida su hermandad, mostraban un celo increíble; en resumen, no economizaban esfuerzos. Peregrino también recibió mucho dinero de ellos, debido a su encarcelamiento, y no ganó poco con eso.

"Porque estos desgraciados viven en la convicción de que serán inmortales y que vivirán por siempre, por lo que desprecian la muerte y a menudo la buscan volunta-

¹⁶⁴ Esta frase es contraria al pensamiento del autor; otras objeciones pueden también esgrimirse contra ella, especialmente las palabras "por supuesto". Más aún, Suidas, un lexicógrafo del siglo X, explícitamente afirma que Luciano había "calumniado al mismo Cristo" en su biografía de Peregrino. Pero semejante pasaje no puede encontrarse en las variantes que han sido preservadas. Parece razonable buscar dicho pasaje en la anterior frase, y suponer que éste fue el lugar en el que Luciano se burló de Cristo, lo cual escandalizó a las almas piadosas y las indujo a transformar el pasaje en su opuesto, al copiarlo. Es un hecho que algunos investigadores estiman que esta frase, en su forma actual, es una tergiversación cristiana.

riamente. Aún más, su primer legislador los persuadió de que todos ellos se habían hecho hermanos desde que habían abjurado los dioses helénicos, adorado a su maestro crucificado y vivido de acuerdo con sus leyes; por consiguiente, estimaban todas las cosas con igual indiferencia, considerándolas posesión común, sin tener ninguna razón para esta opinión. Si son visitados por un impostor inteligente, capaz de aprovechar la situación, éste se hace pronto muy rico, por su habilidad para engañar a esta gente simple."

Por supuesto que todo esto no puede tomarse literalmente; probablemente no es más cierto que los cuentos de los tesoros acumulados por los agitadores socialistas con los centavos de los obreros. La congregación cristiana tenía primero que hacerse más rica de lo que era, antes de que cualquiera pudiera enriquecerse con ella. Pero a lo mejor es cierto que en aquel tiempo trataba con mucha solicitud a sus agitadores y organizadores, y que sujetos no escrupulosos se aprovechaban de esta circunstancia. Y debemos hacer notar, también, lo que esto implicaba para el comunismo de la congregación.

Luciano nos dice, después, que el gobierno de Siria libertó a Peregrino por parecerle este bien insignificante. Peregrino regresó entonces a su ciudad natal, donde encontró su patrimonio considerablemente reducido. Sin embargo, todavía tenía una gran suma de dinero, considerada inmensa por sus partidarios y estimada hasta por Luciano, quien no está inclinado favorablemente en 15 talentos (17.000 dólares). Esta suma la entregó a la población de su ciudad natal, de acuerdo con Luciano, a fin de libertarse de la acusación de parricidio:

"Habló en la Asamblea Popular de los parios; ya tenía los cabellos largos, usaba túnicas sucias, llevaba encima un saco, una vara en las manos y, en general, hacía una impresión muy teatral. Apareció ante ellos con esta vestimenta y declaró propiedad del pueblo todos los bienes que le había dejado su padre. Cuando el pueblo oyó esto, los pobres, cuya boca se hacía agua por una repartición, gritaron que era un amigo de la sabiduría y de la nación, un sucesor de Diógenes y Crates. Las bocas de sus enemigos fueron selladas, y cualquiera que hubiese recordado el incidente del asesinato habría sido muerto inmediatamente.

"Ahora emprendió por segunda vez una errabunda peregrinación, suministrándole los cristianos abundantemente el dinero para el viaje, siguiéndolo por todas partes y no permitiéndole que pasara necesidades. Así vivió por algún tiempo."¹⁶⁵

Pero finalmente fue excluido de la congregación con el pretexto de que había comido alimentos prohibidos. De este modo se vio privado de sus medios de vida y trató de recuperar sus propiedades, en lo cual no obtuvo éxito. Como filósofo men-

¹⁶⁵ Luciano, *La muerte de Peregrino*, 11-16.

dicante, cínico y ascético, rodó ahora por Egipto, Italia y Grecia, poniendo, por último, fin a su vida en Olimpia, después de los juegos y en presencia de un auditorio invitado para este espectáculo, por el método teatral de saltar a una pira ardiente a la medianoche, a la luz de la luna.

Es evidente que los días en que surgió el cristianismo eran productores de criaturas singulares. Pero sería hacer una injusticia a un hombre como Peregrino, considerar a esos individuos como estafadores solamente; su muerte voluntaria, por sí sola, es una evidencia de lo contrario. El suicidio, como anuncio, por cierto requiere no sólo una vanidad sin límites y un amor a la sensación, sino también un poco de desprecio por el mundo y de asco de la vida, o de otro modo tiene que clasificarse como una locura completa.

Si Peregrino Proteo, según lo pinta Luciano, no es realmente Peregrino Proteo, sino una caricatura, la caricatura es admirable. La esencia de la caricatura no es una mera deformación de apariencias, sino un énfasis unilateral y una exageración de elementos característicos y determinantes. El verdadero caricaturista no debe ser un simple y grotesco payaso; debe ver las cosas por completo y reconocer en ellas los elementos esenciales y significativos.

Así, Luciano ha acentuado aquellos aspectos de Peregrino que debían ser importantes para toda la clase de los "santos y perfectos", a quienes él representaba. Tal vez obraban impulsados por los motivos más variados, algunas veces sublimes, algunas veces tontos, apareciendo muy desinteresados a ellos mismos, pero, al mismo tiempo, detrás de toda su actitud hacia la congregación, existía ya la tendencia a la explotación observada por Luciano. El enriquecimiento de los empobrecidos "santos", por el comunismo de la congregación, podía, en sus días, ser todavía una exageración; pronto iba a ser una realidad, una realidad que, finalmente, dejó muy atrás las más crudas exageraciones del burlón de su etapa primitiva.

Luciano pone el mayor énfasis en la "riqueza" adquirida por los profetas; otro pagano, contemporáneo de Luciano, acentúa su locura.

Celso describe "cómo profetizan en Fenicia y Palestina":

"Hay muchos quienes, aunque carecen de reputación o nombre, ejercen su oficio al más ligero estímulo, con la mayor facilidad, dentro y fuera de los lugares sagrados, como si se hallasen sumidos en éxtasis profético; otros, vagando como mendicantes y visitando las ciudades y los campamentos militares, ofrecen el mismo espectáculo. Cada uno de ellos tiene las palabras en la punta de la lengua y las usan instantáneamente: 'Soy un Dios', 'hijo de Dios o espíritu de Dios'. ¡He venido porque la destrucción del mundo ya se aproxima, y vosotros los humanos vais a ser destruidos por vuestra maldad! ¡Pero yo os salvaré y vosotros me contemplaréis venir de nuevo con poder celestial! ¡Bienaventurado es quien ahora me honre! Yo relegaré a todos los demás al

fuego eterno, las ciudades lo mismo que los países y sus pueblos. Aquellos que no reconozcan ahora las sentencias que cuelgan sobre sus cabezas, ¡pronto se lamentarán y cambiarán e opinión inútilmente! Pero aquellos que han creído en mí, ¡a ellos los preservaré eternamente! A estas amenazas grandilocuentes agregan palabras raras, medio tontas y absolutamente incoherentes, cuyo sentido no puede ser comprendido por ningún hombre, por inteligente que sea, así son de oscuras y huecas; pero el primer simplón o charlatán que las oye puede explicarlas como mejor le parece... Estos pseudo-profetas, a quienes en más de una ocasión he oído personalmente, han admitido conmigo su debilidad, después que los he convencido, y confesado que son ellos los que han inventado todas sus inescrutables palabras.”¹⁶⁶

Aquí otra vez estamos tratando con la amable combinación de estafadores y profetas, pero de nuevo iríamos demasiado lejos si señaláramos todo el negocio como una impostura. Simplemente indica una condición general de la población, que ofrecía un campo propicio de actividad para los impostores, pero que también debió dar lugar a casos reales de sentimientos exagerados y extáticos en mentes fácilmente excitables.

Los apóstoles y los profetas eran probablemente iguales a este respecto. Pero diferían en un importante aspecto: los apóstoles no tenían domicilio fijo; vagaban de un lado para otro sin hogar, de aquí su nombre de apóstoles: mensajero, viajero, enviado; los profetas, por otra parte, eran las "celebridades locales". La clase de los apóstoles tuvo que haberse desarrollado primero. Mientras una congregación era todavía pequeña, no podía sostener permanentemente a un agitador. Tan pronto como los medios para mantenerlo se agotaban, tenía que ir a cualquier otro lugar. Y mientras el número de las congregaciones era pequeño, la tarea importante era la de fundar nuevas congregaciones en ciudades que todavía carecían de ellas. La extensión de la organización a nuevos campos hasta entonces no trabajados, y el mantenimiento de una conexión entre ellos, era la labor más grande de estos agitadores viajeros, los apóstoles. Ellos son particularmente responsables del carácter internacional de la organización cristiana, que contribuyó tanto a su permanencia. Una organización local podía ser destruida por carecer de apoyo exterior. Pero era difícilmente posible, con los recursos entonces a la disposición de la autoridad estatal, perseguir a todas las congregaciones cristianas en todas las partes del Imperio. Siempre subsistían unas pocas que podían ofrecer ayuda material al perseguido, y en las cuales éste podía buscar refugio. Esto acontecía sobre todo a los apóstoles que se hallaban constantemente en movimiento, y cuyo número algunas veces tuvo que ser considerable.

¹⁶⁶ Citado por Hamack en su edición de la *Doctrine of the Twelve Apostles (Die Lehre der Zwölf Apostel)*, págs. 130 y ss.

Agitadores locales, ocupados enteramente en el trabajo de organización, no pudieron surgir hasta que ciertas congregaciones hubieron alcanzado proporciones suficientes para que sus medios les permitiesen mantener permanentemente a tales agitadores.

Mientras mayor era el número de ciudades que contaban con congregaciones cristianas, y mientras mayor era el número de sus miembros, más florecían los profetas, y menor era el campo de actividad para los apóstoles, que siempre habían operado en ciudades que todavía no contaban con congregaciones, o en las cuales, si existían, eran reducidas. El prestigio de los apóstoles necesariamente decayó. Tuvo que existir una especie de oposición entre ellos y los profetas, porque los medios de las congregaciones eran limitados. Mientras más tomaban los apóstoles, menos quedaba para los profetas. Por consiguiente, estos últimos necesariamente se esforzaron en disminuir el prestigio ya decadente de los apóstoles, restringir los donativos que se les concedían, y, por otra parte, levantar su propio prestigio y formular determinadas reclamaciones sobre los donativos de los creyentes.

Esos esfuerzos se ponen claramente de manifiesto en la *Doctrina* (Didache) de los Doce Apóstoles, citada ya varias veces, documento escrito entre 135 y 170 d. C. En él leemos:

"Cada apóstol que venga a vosotros debe ser recibido como el Maestro. Pero él no deberá permanecer más de un día, cuando más dos. Mas si permanece por tres días, es un profeta falso. Y cuando el apóstol os deje, no recibirá nada, excepto la cantidad de pan que necesite para su jornada hasta su próxima parada. Si exige dinero, es un profeta falso.

"No tentéis ni probéis a un profeta que habla en el espíritu; porque todos los pecados serán perdonados, pero este pecado no será perdonado. Mas no todo hombre que hable en espíritu es un profeta, sino sólo el que se comporta como un maestro; por consiguiente, el profeta y el falso profeta pueden distinguirse por su conducta. Y ningún profeta que impulsado por el espíritu de Dios ordene una comida (Harnack dice: para los pobres), tomará parte en día a menos que sea un falso profeta. Pero cada profeta que ensena la verdad, es un falso profeta si no practica lo que predica. Y cada profeta, probado y verdadero, que actúa con consideración a los misterios terrenales de la iglesia, pero que no enseña a los otros a hacer lo que él mismo hace, no le juzguéis; porque tiene su juicio en Dios. Los antiguos profetas (cristianos) siempre actuaron así."

Ya hemos visto que este pasaje contiene probablemente una referencia al amor libre, que debía permitirse a los profetas, si no requerían que la congregación siguiera su ejemplo.

Seguimos leyendo:

"Pero a quien diga en el espíritu: Dadme dinero o alguna otra cosa, no le prestéis atención; pero si pide donativos para otros que sufren, que nadie lo juzgue.

"Mas todo nombre que venga en el nombre del Señor (en otras palabras, cada camarada, K.), que sea admitido; pero probadlo y distinguid al falso del verdadero, porque debéis tener comprensión. Si el recién llegado es un visitador de tránsito, ayudadle, pero no deberá permanecer con vosotros más de dos o tres días, cuando más. Si desea establecerse entre vosotros, permitidle trabajar y comer, si es artesano. Si no conoce oficio, ved el asunto lo mejor que podáis, que ningún cristiano permanezca ocioso entre vosotros. Si no aceptare esta condición, será uno que obtiene ganancias de Cristo. Evitad a semejante individuo."

Por consiguiente, ya se consideraba necesario ver que la congregación no fuese invadida y explotada por mendicantes de otros lugares. Esto sería aplicado únicamente a los mendicantes comunes:

"Pero cada profeta verdadero que desee establecerse entre vosotros, es digno de su alimentación. De igual manera, un verdadero maestro, como cualquier trabajador, es digno de su aumentación. Todos los primeros frutos de tu lagar y era, de tu ganado y ovejas, los tomarás y los darás a los profetas, porque ellos son vuestros altos sacerdotes. Pero si no tenéis profetas, dadlo a los pobres. Cuando hagas masa, toma la primera pieza y dala de acuerdo con el mandamiento. De igual manera cuando abras una vasija de vino o aceite, toma lo primero que fruya y dalo a los profetas. Pero del dinero y vestidos y otros bienes, tomad una parte, de acuerdo con vuestro juicio, y dadla de conformidad con el mandamiento."

Los apóstoles son tratados muy mezquinamente en estos reglamentos. No era posible suprimirlos todavía por completo, mas la congregación en donde se presentasen debía despacharlos tan pronto como fuera posible. En tanto que un camarada ordinario transeúnte podía reclamar la hospitalidad de la congregación por dos o tres días, el infeliz apóstol sólo podía obtener uno o dos días. Dinero no podía pedir en lo absoluto.

El profeta, por otra parte, es "¡digno de su alimentación!" Debe ser sostenido por el tesoro de la congregación. Además, los creyentes están obligados a entregarle los primeros frutos del vino, pan, aceite, y una parte de sus vestidos y hasta de sus entradas en dinero.

Esto está muy de acuerdo con la descripción dada por Luciano, justamente en el tiempo en que fue escrito el *Didache*, de la vida próspera de Peregrino, que también se había declarado profeta.

Mientras que los profetas desplazaban así a los apóstoles, iban encontrando una nueva competencia en los *maestros*, cuya importancia, cuando fue escrito el *Didache*, era todavía muy pequeña, pues sólo se les menciona de paso.

Además de estos tres elementos, había también otros, activos en la congregación, que no son mencionados en el *Didache*. Pablo los nombra a todos en su Primera Epístola a los Corintios (XII, 28):

"Y a unos puso Dios en la iglesia, primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero doctores; luego facultades; luego dones de sanidades, ayudas, gobernaciones, géneros de lenguas."

De éstos, los dones de *ayudas y gobernaciones* devinieron muy importantes, pero no los de charlatanería y sanidades, los cuales probablemente no tomaron, en la congregación, formas que los distinguiesen de los generalmente corrientes en la época. El surgimiento de los maestros está relacionado con la admisión de elementos ricos e instruidos en la congregación. Los apóstoles y los profetas eran gentes ignorantes que siempre hablaban sin estudiar nunca las materias que trataban. Los instruidos probablemente despreciaban esto. Algunas personas que se encontraban en el número de estos últimos, atraídas por la naturaleza caritativa de la congregación, o por su poder, o posiblemente por el carácter general de la doctrina, trataron de elevar ésta a una esfera superior de lo que era entonces conocido como ciencia, la cual, por supuesto, ya no representaba mucho. Estas personas vinieron a ser los doctores. Fueron ellos quienes primero intentaron llenar el cristianismo con el espíritu de Séneca o de Filón, de los cuales anteriormente no tenía mucho.

Pero eran considerados con envidia y disgusto por el cuerpo de la congregación, y probablemente también por la mayor parte de los apóstoles y profetas; la relación no era quizás distinta a la existente entre la "mano callosa del trabajador" y los "intelectuales". Sin embargo, los doctores habrían sin duda obtenido cada vez más prestigio con el aumento de los elementos ricos e instruidos de la congregación, y habrían liquidado, finalmente, a los profetas y apóstoles.

Mas antes que los asuntos llegaran a este punto, las tres categorías fueron absorbidas por un poder que empezaba a exceder a todos en fuerza, pero que el *Didache* sólo menciona de pasada: el *obispo*.

d) El Obispo.

Los comienzos de las congregaciones cristianas no eran distintos a las circunstancias que concurren a toda nueva organización proletaria. Sus fundadores, los

apóstoles, tenían que dirigir todo el trabajo de la congregación, lo mismo \? propaganda que la organización y la administración. Pero con el desarrollo de la congregación, se sintió la necesidad de una división del trabajo, la necesidad de asignar ciertas funciones a determinados funcionarios.

Primero, se hizo un trabajo separado de la administración de **las entradas y gastos de la congregación**.

La propaganda podía realizarse por cualquier miembro como mejor lo creyese. Aun aquellos que tenían que ver exclusivamente con la propaganda, todavía no habían sido encargados de esta labor por la congregación en el siglo n, como ya lo hemos visto. Los apóstoles y los profetas eran designados por sí mismos, a invitación propia o, según ellos mismos creían, siguiendo únicamente la voz de Dios. El prestigio de que disfrutaba en la congregación el propagandista individual, apóstol o profeta, lo mismo que el monto de sus entradas, dependía de la impresión que hiciese, en otras palabras, de su personalidad.

Por otro lado, el mantenimiento de la disciplina del partido, si podemos llamarlo así, era un asunto que concernía a toda la congregación, mientras ésta fuese pequeña y todos los miembros se conociesen. La congregación misma decidía acerca de la admisión de nuevos miembros; carecía de importancia a quien dirigiese la ceremonia de iniciación, que era la inmersión, a congregación misma decidía acerca de las expulsiones, mantenía la paz entre los camaradas y decidía las disputas que pudieran surgir entre ellos. Era el tribunal ante el cual tenían que dirigirse todas las acusaciones hechas por camaradas contra camaradas. Los cristianos no eran menos suspicaces acerca de los tribunales del Estado de lo que son ahora los socialistas. Sus ideas sociales estaban también en agudo contraste con la de los jueces del Estado. Un cristiano habría considerado un pecado acudir ante un juez de Estado en demanda de sus derechos, especialmente en un caso que envolviese un litigio con un camarada. De este modo se plantaba el germen de un poder judicial especial, un poder siempre reclamado por la Iglesia sobre sus partidarios, como opuesto a los tribunales ordinarios. Por supuesto, en este asunto también, el carácter original de la ley de la Iglesia fue más tarde completamente deformado, porque, en los comienzos de la congregación cristiana, significaba la abolición de toda justicia de clase, el juicio del acusado por sus semejantes.

En la Primera Epístola de Pablo a los Corintios (VI, 1-4) leemos:

"¿Osa alguno de vosotros, teniendo algo con otro, ir a juicio delante de los injustos, y no delante de los santos (significando los camaradas)? ¿O no sabéis, que los santos han de juzgar al mundo? Y si el mundo ha de ser juzgado por vosotros, ¿sois indignos de juzgar cosas muy pequeñas? ¿O no sabéis que hemos de juzgar a los

ángeles? ¿Cuánto más las cosas de este siglo? Por tanto, si hubiereis de tener juicios de cosas de este siglo, poned para juzgar a los que son de menor estima en la Iglesia."

El mantenimiento de la disciplina y de la paz en la congregación tenía al principio una forma tan reducida y tan poca conexión con una oficina determinada o una autoridad definida, como la misma propaganda.

Pero el factor económico requería una regulación, aun en una etapa primitiva, sobre todo, puesto que la congregación no era una simple organización de propaganda, sino que desde un principio era también una asociación de auxilio mutuo.

De acuerdo con los Hechos de los Apóstoles, pronto se sintió en la congregación de Jerusalén la necesidad de instruir a ciertos camaradas en el cobro y distribución de los donativos de los miembros, particularmente el servicio de la comida en la mesa. *Diákoneo* quiere decir servir, en particular a la mesa. Claro está que ésta era al comienzo el principal trabajo de los *diáconos*, ya que la comida en común era la función fundamental del comunismo cristiano primitivo.

Leemos en los Hechos de los Apóstoles:

"En aquellos días, creciendo el número de los discípulos, hubo murmuración de los griegos contra los hebreos, de que sus viudas eran menospreciadas en el ministerio cotidiano.

Así que, los doce (apóstoles, entonces realmente sólo once, si vamos a aceptar la relación de los Evangelios literalmente) convocaron la multitud de los discípulos, y dijeron: 'No es justo que nosotros dejemos la palabra de Dios, y sirvamos a las mesas, buscad pues, hermanos, siete varones de vosotros de buen testimonio, llenos de Espíritu Santo y de Sabiduría, los cuales pongamos en esta obra'." (VI. 1-3.)

El relato nos dice que esta sugestión se llevó a cabo, lo cual parece bastante plausible, pues está en la naturaleza del caso.

Los apóstoles fueron, por consiguiente, relevados de este servicio como sirvientes en el comedor, que primitivamente habían estado obligados a realizar, además de la propaganda y que les resultaba muy gravoso con el aumento de la congregación. Pero los sirvientes recién nombrados (diáconos) tuvieron también necesidad de dividir sus trabajos. El servicio de la mesa, y otros servicios y operaciones de limpieza, eran asuntos completamente diferentes al cobro y administración de las cuotas de los miembros. Esto último implicaba una posición de confianza absoluta, especialmente en una congregación grande, con crecidas entradas. Este pues requería una considerable dosis de honradez, conocimiento de negocios y benevolencia, así como severidad.

Por lo tanto, se nombró un administrador sobre los diáconos.

El nombramiento de tal administrador era inevitable. Toda organización que posea propiedades o rentas debe tener un administrador semejante. En las hermandades y sociedades del Asia Menor, los funcionarios administrativos y financieros ostentaban el título de *Epimeletes* o *Episkopos* (observador, superintendente). Este nombre fue también aplicado, en el gobierno de las ciudades, a ciertos funcionarios administrativos. Hatch, quien reconstruye esta evolución en detalle, y la describe en un libro al cual debemos mucha información sobre este asunto,¹⁶⁷ cita a un jurista romano, Caricio, como Tertuliano dice:

"Episcopi (obispos) son aquellos que supervisan el pan y otras cosas com-
prables, que sirven para el sostenimiento diario de la población de la ciu-
dad." (*Episcopi, qui praesunt pañi et caeteris venalibus rebus qvtae civitatum popu-
lis at quotidianum victum usui sunt.*)

El obispo de la ciudad era, por lo tanto, un funcionario administrativo que tenía que ver particularmente con la alimentación de la población. Era natural dar el mismo título al administrador de la "casa del pueblo" cristiana.

Ya hemos leído acerca del tesoro común de la congregación mencionado por Tertuliano. Leemos en la Primera Apología de Justino el Mártir (nacido alrededor del año 100 d. C.) que la administración de este tesoro fue asignada a un fideicomisario especial. Tertuliano dice:

"Los ricos y gentes de buena voluntad pueden dar, a discreción, de sus propieda-
des, colectándose los donativos y depositándolos con el superintendente; este último
ayuda con ellos a los huérfanos y viudas, a aquellos en situación de calamidad por
causa de enfermedad u otras razones, a los prisioneros y extranjeros en la ciudad, y
cuida de todos los necesitados en general."

Mucho trabajo, mucha responsabilidad pero también mucho poder, fue puesto así en las manos del obispo.

En los comienzos de la congregación el cargo del obispo, lo mismo que el de sus ayudantes y otros funcionarios de la congregación, era un cargo honorario, que debía atenderse sin compensación adicional al negocio regular de cada funcionario.

¹⁶⁷ Edwin Hatch, *The Organisation of the Early Christian Churches*; ocho conferencias dictadas en la Universidad de Oxford en el año 1880. Londres, 1882, pág. 88. Kautsky cita una traducción alemana comentada por Adolf Hlamack (Giessen, 1883). (Nota de la traducción inglesa.)

*"Los obispos y presbíteros de aquellos tempranos días mantenían bancos, practicaban la medicina, trabajaban como plateros, guardaban ovejas, o vendían sus mercancías en el mercado... Los principales decretos existentes de los consejos locales de la época, en relación a este punto, son que los obispos no debían llevar sus mercancías de un mercado a otro, ni debían valerse de su posición para comprar más barato y vender más caro que otra gente."*¹⁶⁸

Pero a medida que una congregación crecía, se hacía imposible realizar sus numerosas funciones económicas como un trabajo no retribuido. El obispo fue hecho empleado de la congregación y recibió en pago un salario.

Esto hacía permanente su derecho al cargo. La congregación tenía el derecho de deponerlo si no cumplía sus deberes, pero es evidente que se sentiría algún escrúpulo en privar de su puesto a un hombre que había sido separarlo de su profesión. Por otro lado, la administración de los negocios de la congregación requería un cierto grado de destreza y de conocimiento de las condiciones de la misma, los cuales sólo podían adquirirse con una larga permanencia en el cargo. Por consiguiente, *era* necesario, a fin de facilitar el desempeño de *los negocios de la congregación*, evitar cualquier cambio innecesario en el cargo de obispo.

Pero mientras más tiempo permanecía el obispo en el cargo, más aumentaban, necesariamente, su prestigio y su poder, si desempeñaba capazmente su oficio.

El obispo no fue el único funcionario permanente de la congregación. El cargo de los diáconos no pudo mantenerse casi siempre como honorario. Los diáconos también fueron pagados, como el obispo, del tesoro de la congregación, pero fueron los subordinados de aquél. Como el obispo tenía que trabajar con ellos, era consultado respecto a sus nombramientos. De este modo el obispo tuvo el privilegio de distribuir los cargos de la congregación, lo cual necesariamente aumentó su prestigio.

Según crecía la congregación, se le hacía imposible atender a los asuntos de su propia disciplina. No sólo aumentaba el número de sus miembros, sino también la variedad de sus ocupaciones. En tanto que al principio todos constituían una familia, en la cual cada uno conocía a todos los otros camaradas, estando todos completamente unidos en pensamiento y en sentimiento, constituyendo así una élite de entusiastas que se sacrificaban, esta condición cambió gradualmente con el aumento de la congregación. Los elementos más variados lograron la admisión, elementos de clases y regiones diferentes, a menudo extraños y sin conocimiento unos de otros, algunas veces hasta hostiles entre sí -como esclavos y dueños de esclavos—, así como también elementos que no eran impulsados por el entusiasmo, sino por el

¹⁶⁸ Hatch, obra citada, págs. 151, 152.

cálculo astuto, para aprovecharse de la credulidad y generosidad de los camaradas. Además había diferencias de opiniones; todo esto necesariamente producía disputas de todas clases, las cuales con frecuencia no podían decidirse por una simple discusión en asamblea de la congregación, sino que más bien requerían largas investigaciones de los hechos.

Por consiguiente, se confió a un comité, el comité de los ancianos, o presbíteros, la función de mantener la disciplina en la congregación y de resolver las disputas que surgían en ella, informando a la congregación sobre la expulsión de miembros indignos, quizás también respecto a la admisión de nuevos miembros, cuya admisión celebraba este comité con la ceremonia de iniciación: el bautismo.

El obispo, quien estaba precisamente informado de todos los asuntos de la congregación, era el presidente del comité. Así obtuvo una influencia sobre la política y jurisdicción moral de la congregación. Donde los presbíteros,¹⁶⁹ por razón de las crecientes dimensiones de la congregación, vinieron a ser sus funcionarios permanentes pagados, fueron colocados inmediatamente bajo la jurisdicción del guardián del tesoro de la congregación, del obispo, como estaban los diáconos.

En una gran ciudad, la congregación podía fácilmente llegar a ser tan grande que requiriese más de un edificio para dar cabida a sus reuniones. Entonces se dividió en distritos; en cada reunión de distrito un diácono tenía que atender a los miembros, mientras que un presbítero era delegado del obispo para dirigir la reunión y representar a éste. El caso era similar en los suburbios y villas. Donde éstas se hallaban cerca de una congregación como la de Roma o Alejandría, la influencia de las últimas era abrumadora, y las congregaciones vecinas caían directamente bajo la influencia de la gran ciudad y de su obispo, quien les enviaba sus diáconos y presbíteros.

De este modo se formó gradualmente una burocracia "congregacional", dirigida por el obispo, que se hacía cada vez más independiente y poderosa. Uno debía tener el más grande prestigio en la congregación para ser elegido a un puesto que era muy deseado. Una vez ganado el puesto, confería tanto poder al beneficiado, que cualquier obispo con un poca de inteligencia y habilidad, podía imponer su voluntad cada vez más, especialmente en asuntos personales, mucho más cuando sus tendencias habían coincidido, desde el principio, con las de la mayoría de su congregación.

El resultado fue que adquirió autoridad no sólo sobre las personas que ejercían funciones en la administración de la congregación, sino también sobre aquellas que tenían que ver con la propaganda y la teoría.

¹⁶⁹ El término inglés *priest* (sacerdote), en anglosajón *preóst*, se deriva del latín *presbyter*, del griego *presbyteros*, de *presbys*, viejo, anciano.

Hemos visto cómo en el siglo n los apóstoles fueron

eliminados por los profetas. Tanto los apóstoles como los profetas posiblemente entraban en frecuentes conflictos con el obispo, quien en tales ocasiones no debió vacilar en hacerles sentir su poder financiero y moral. Probablemente no halló dificultad en prohibir a los apóstoles y profetas, y aun a los doctores, el residir en la congregación tan pronto como desarrollaban tendencias que no eran de su agrado. Y esto ocurría quizás con mucha frecuencia en el caso de apóstoles y profetas.

Los obispos, en otras palabras, los guardianes del tesoro, por supuesto que no eran escogidos de preferencia entre los entusiastas ajenos al mundo, sino entre los hombres cuerdos, prácticos, entendidos en negocios. Estos hombres conocían el valor del dinero y, por lo tanto, también el beneficio de tener muchos comulgantes ricos. Es natural suponer que fueran estos hombres quienes representaron en la congregación cristiana el revisionismo oportunista, que fueran ellos quienes se forzaron en atenuar en la congregación el odio contra el rico, de debilitar las enseñanzas de la congregación en una medida que permitiese al rico sentirse más a sus anchas en ella. Los ricos de aquellos días eran también los instruidos. El hecho de adaptar la congregación a los requerimientos del rico e instruido significaba un debilitamiento de la influencia de los apóstoles y profetas, y una reducción de sus tendencias absurdas, lo mismo que de las tendencias de aquellos que combatían al rico por medio de meras picardías. Pero este efecto también fue producido en aquellos que los combatían con un odio profundo y entusiasta, mucho más cuando ellos habían entregado, todas sus propiedades a la congregación cuando eran todavía ricos, a fin de realizar sus elevados ideales comunistas.

En la lucha entre el rigorismo y el oportunismo, el último resultó victorioso; en otras palabras, los obispos salieron victoriosos contra los apóstoles y profetas, cuya libertad de acción, cuyo derecho a la vida, disminuyó perceptiblemente en la congregación. Los funcionarios de la congregación los desplazaron cada vez más. Puesto que al principio cada miembro había tenido voz en las reuniones de la congregación y derecho de ocuparse en las actividades de propaganda, un funcionario de la congregación podía también desarrollar esas actividades, lo que probablemente hicieron en gran escala. Es claro que los miembros que sobresalían de la masa anónima, como oradores bien conocidos, tenían una mejor oportunidad para ser elegidos a los cargos de la congregación que los miembros por completo desconocidos.

Por otra parte, tal vez también a los electos se les exigía realizar trabajos de propaganda, además de sus actividades administrativas y judiciales. Muchos de los funcionarios administrativos posiblemente eran más activos en la primera función que en el trabajo que originalmente había sido el suyo, ya que el desarrollo de la congregación creaba nuevos puestos que descargaban en parte a los otros. De este

modo, los diáconos fueron capacitados en muchos casos para dedicar más atención al trabajo de propaganda, cuando sus funciones en las congregaciones grandes pasaban a hospitales especiales, asilos de huérfanos, casas para pobres y posadas para miembros de otras poblaciones.

Por otra parte, se hacía necesario, precisamente por el desarrollo de la congregación y sus funciones económicas, dar a sus representantes alguna preparación para los cargos. Habría sido ahora muy costoso y peligroso permitir a cada uno adquirir el saber sólo por sus propias experiencias. En adelante los funcionarios congregacionistas fueron preparados en la casa del obispo, y allí conocieron los deberes de los cargos de la Iglesia. Donde los funcionarios tenían asimismo que atender a la propaganda, además de sus asuntos oficiales, era natural prepararlos para este trabajo en la propia casa del obispo, instruyéndolos en las enseñanzas de la congregación.

De este modo el obispo vino a ser el centro, no sólo de la actividad económica, sino también de la propaganda de la congregación, viéndose obligada la ideología, una vez más, a doblar la rodilla ante las condiciones económicas.

Ahora se desarrolló una doctrina oficial, reconocida y diseminada por la burocracia de la congregación, la que aplicaba, cada vez más, medidas represivas a todas las doctrinas con las que no estuviese de acuerdo.

Esto no quiere decir que la doctrina oficial fuese siempre hostil a la opinión inteligente.

Las tendencias a las que se oponían los obispos eran las del comunismo proletario primitivo, hostil al Estado y a la propiedad. De acuerdo con la ignorancia de las clases inferiores de la población, su credulidad y la incompatibilidad de sus esperanzas con la realidad, eran precisamente esas tendencias las que estaban asociadas con una fe especial en los milagros y con un estado mental exaltado. A pesar de lo mucho que en este campo realizó la Iglesia oficial, las sectas perseguidas en los primeros pocos siglos la excedieron considerablemente en sus locas exageraciones.

La simpatía con los oprimidos, la aversión a toda presión, no debe confundirnos haciéndonos considerar toda oposición a la Iglesia oficial, toda forma de herejía, como muestra de un estado mental superior.

La formulación de una doctrina oficial de la Iglesia se facilitó también por otras circunstancias determinadas.

Estamos poco informados respecto a las doctrinas enseñadas en los comienzos de la congregación cristiana. A juzgar por simples indicaciones, no eran muy extensas y eran de una naturaleza muy simple. Ciertamente no debemos suponer que entonces contenían todo lo que después fue expuesto en los Evangelios como la enseñanza de Jesús.

En tanto que podemos hasta admitir la probabilidad de que Jesús vivió y fue crucificado, probablemente debido a un intento de insurrección, no hay prácticamente ninguna otra cosa que pueda decirse de él. Lo que se divulga como sus enseñanzas tiene tan poca evidencia en su apoyo, es tan contradictorio y tan poco original, tan lleno de vulgares máximas morales entonces comentadas en boca de muchos, que no puede señalarse con certeza la más ligera huella de las verdaderas enseñanzas de Jesús. Con respecto a éstas no sabemos nada.

Por otro lado, tenemos las mayores razones para imaginar los orígenes de las congregaciones cristianas como similares a los de las organizaciones socialistas, con las que presentan muchas otras semejanzas. Un vistazo a estos orígenes nunca nos revela una personalidad abrumadora cuyas doctrinas vinieran a ser la regla para la historia posterior del movimiento, sino siempre un germen caótico, un instinto incierto, buscando y agrupando a numerosos proletarios, ninguno perceptiblemente más prominente que los otros, todos moviéndose en conjunto por las mismas tendencias, pero con frecuencia desarrollando las más notables desviaciones individuales. Semejante cuadro se ofrece, por ejemplo, en los comienzos del movimiento proletario socialista en el segundo cuarto del siglo XIX. Así, la famosa Liga de los Justos, posteriormente Liga de los Comunistas, ya era una institución de algún tiempo, antes que Marx y Engels le dieran una base teórica definida en el *Manifiesto Comunista*. Y esta misma Liga era solamente la continuación de antiguas tendencias proletarias en Francia e Inglaterra. De no haber sido por Marx y Engels, sus enseñanzas habrían permanecido en el estado de fermentación por mucho tiempo. Los dos autores del *Manifiesto Comunista* fueron capaces de asegurar su posición dominante y determinante en virtud de su dominio de la ciencia de su época.

No tenemos nada que nos muestre — por el contrario, es absolutamente imposible — que una persona verdaderamente instruida presidiera la cuna del cristianismo. Se refiere expresamente a que Jesús no sobrepasó a sus cantaradas, vulgares proletarios, en educación. Pablo no se refiere a sus conocimientos superiores, sino a su muerte en el martirio, y a su resurrección. Su muerte hizo una impresión profunda en los cristianos.

Los apóstoles y profetas no repiten doctrinas definidas que les han llegado por tradición, sino que hablan según la inclinación del momento. Expresan las opiniones más variadas; las congregaciones primitivas están llenas de pendencias y disputas.

Pablo escribe a los corintios:

"Esto empero os denuncio, que no alabo, que no por mejor sino por peor os juntáis. Porque lo primero, cuando os juntáis en la iglesia, oigo que hay entre vosotros

disensiones; y en parte lo oreo. Porque preciso es que haya entre vosotros aun herejías, para que los que son probados se manifiesten entre vosotros.” I Corintios, XI, 17-19.)

Esta necesidad de *varias* tendencias, herejías (Pablo usa la palabra *hairesis*, opinión), en la congregación, no fue reconocida posteriormente, bajo ninguna forma, por la Iglesia oficial. En el siglo, n, este vago buscar y agrupar tiene un fin. La congregación tiene una historia tras ella, y en el curso de esta historia varias doctrinas de fe han salido victoriosas, obteniendo aprobación entre la gran masa de la congregación. Además, personas instruidas entran ahora en la congregación; por una parte, ponen en forma escrita la historia y doctrina del movimiento, transmitidas a ellos verbalmente, preservándolas contra ulteriores cambios; por otra, elevan las enseñanzas de la congregación, del simple estado que las encuentran, al nivel de la ciencia de su época (el cual es todavía bastante bajo), llenan estas enseñanzas con su filosofía, haciéndola así del agrado también de los instruidos, y las fortifican con las objeciones de la crítica pagana.

Para llegar a ser ahora un maestro en la congregación cristiana hay que poseer una cierta cantidad de conocimientos. Los apóstoles y los profetas, que anteriormente se habían encolerizado acerca de la maldad de este mundo y habían predicho su temprano hundimiento, no podían ya competir con ellos.

Así, los desventurados apóstoles y profetas fueron coartados y oprimidos por todas partes. Su pequeño negocio pronto tuvo que sucumbir ante el inmenso mecanismo de la burocracia cristiana, y desaparecieron. Además, los maestros o doctores fueron privados de su libertad y subordinados al obispo. Pronto nadie se atrevió a abrir la boca en las reuniones de la congregación, en la iglesia,¹⁷⁰ sin previo permiso del obispo; esto es, nadie fuera de la burocracia de la congregación, del clero,¹⁷¹ que era manejado por el obispo, el que cada vez se distinguía más de la masa de los miembros de los legos,¹⁷² y asumía una posición superior. La metáfora del pastor y su rebaño se hizo popular; el rebaño significa un rebaño de ovejas tan dóciles que permiten ser conducidas y esquiladas sin resistencia. El supremo pastor es el obispo.

El carácter internacional del movimiento contribuyó también a un aumento en el poder del obispo. Los apóstoles habían sido anteriormente quienes habían mantenido la cohesión internacional de las varias congregaciones, por su constante viajar entre ellas. Pero a medida que los apóstoles fueron relegados al fondo de la escena, se hizo más importante encontrar otros medios de cimentar y unir las congre-

¹⁷⁰ *Eclesia* significaba originalmente una reunión del pueblo.

¹⁷¹ *Kleros*, el legado, la propiedad de Dios, el pueblo de Dios, los escogidos de Dios.

¹⁷² *De laos*, el pueblo, como un todo.

gaciones. Si surgían disputas donde se requería una acción o reglamentación común en cualquier asunto, se reunían congresos de delegados de las congregaciones, congresos provinciales y hasta congresos imperiales, comenzando con el siglo II.

Al principio estas reuniones servían únicamente para discusión y acuerdos mutuos. No podían aprobar resoluciones que obligaran. Cada congregación individual se sentía suprema. Cipriano, en la primera mitad del siglo III, proclamó la absoluta independencia de la congregación. Pero es claro que, desde el principio, la mayoría debió influir en la congregación. Gradualmente esta superioridad obtuvo fuerza obligatoria, las resoluciones de la mayoría se convirtieron en ley para todas las congregaciones representadas, todas se fundieron en un solo cuerpo. Todo lo que la congregación individual perdió en libertad de acción, lo ganó ahora la fuerza del movimiento

Así se creó la Iglesia Católica.¹⁷³ Las congregaciones que rehusaron cumplir con las decisiones de los congresos (sínodos, concilios) fueron expulsadas de la organización de la Iglesia Católica, siendo excluidas del cuerpo central. Pero un individuo que fuese excluido de su congregación no podía ya ser admitido en otras congregaciones. Era expulsado de todas las congregaciones. Y los efectos de la expulsión o excomunión fueron ahora mucho más severos.

El derecho a expulsar miembros que se oponían a los propósitos de la organización, seguramente que no sería negado a la Iglesia mientras era una organización o partido específico, que existía junto a otros muchos partidos u organizaciones dentro del Estado, y perseguía un fin determinado. No habría podido alcanzar este fin si hubiese renunciado al derecho de expulsar a cualquiera que se opusiese a su objetivo.

Pero las cosas fueron diferentes cuando la Iglesia se hubo convertido en una organización que abarcaba todo el Estado, toda la sociedad europea, de la cual las naciones constituían sólo las varias partes. El ser expulsado de la Iglesia equivalía ahora a ser expulsado de la sociedad humana; podía valer lo que una sentencia de muerte.

El derecho a excluir miembros que no reconocen los objetivos de la organización, es necesario para la formación y operación con éxito de partidos definidos dentro del Estado, y por consiguiente, para una vida política activa y provechosa, para un saludable desarrollo político; pero se convierte en un medio de impedir la formación de partidos, de hacer imposible toda vida y desarrollo político, si, en vez de ser utilizado por los varios partidos en el Estado, viene a ser una función del

¹⁷³ Católica: de *holes*, completo, y de la preposición *Kara*, que quiere decir concerniente a, perteneciente a. *Kat-holiket* quiere decir perteneciente al todo; la Iglesia Católica es, por consiguiente, la iglesia como un todo

Estado mismo, o de una organización de proporciones tales que abarque todo el Estado. Pero es una tontería exigir de los diversos partidos, para todos los miembros de una organización, la misma libertad de opinión que cada partido democrático debe exigir del Estado. Un partido que tolere en sus filas todas las opiniones posibles, deja de ser un partido. Pero el Estado, cuando persigue determinadas ideas, se convierte en un partido él mismo. La democracia debe exigir, no que los partidos cesen de ser partidos, sino que el Estado deje de ser un partido.

Desde un punto de vista democrático, no debe hacerse objeción a las excomuniones de la Iglesia mientras la Iglesia permanece simplemente como uno de los varios partidos. Quien no crea en las doctrinas de la Iglesia, quien no cumpla con sus reglas, no tiene cabida en la Iglesia. La democracia no tiene derecho a exigir tolerancia de la Iglesia, mientras la Iglesia se contenta con ser un partido entre otros muchos partidos, a menos que el Estado se ponga de lado de la iglesia o se identifique con ella. Entonces, debe introducirse en la Iglesia una política democrática, no una demanda para la tolerancia de incrédulos dentro de la Iglesia, lo cual sería lógicamente una medida débil a medias.

Pero mientras no puede ponerse objeción, desde el punto de vista democrático, al derecho de excomunión de la Iglesia *per se*, antes de que llegara a ser una Iglesia de Estado, mucho puede decirse contra la forma en que fue aplicado este derecho. Porque no fue ya por la gran masa de los miembros, sino por la burocracia, por quien se aplicó la excomunión. Mientras más daño se podía hacer así al individuo, más crecía el poder de la burocracia eclesiástica y de su jefe, el obispo.

El poder de éste creció también en virtud del hecho de ser el delegado de su congregación a los congresos eclesiásticos. El poder del obispo empezó, por lo tanto, simultáneamente con los concilios, y éstos fueron desde un principio reuniones de obispos.

El prestigio y la autoridad de que gozaba el obispo, en virtud de la administración de los fondos de la congregación y de su capacidad para designar y gobernar todo el aparato administrativo, judicial, de propaganda y de instrucción de la burocracia de la congregación, no fueron suplementados por la autoridad mantenida por el todo, la Iglesia Católica, como opuesta a la parte, la congregación. El obispo se acercaba a la congregación respaldado por toda la autoridad de la Iglesia. A medida que la organización de toda la Iglesia se hacía más rígida, las congregaciones perdían fuerza de oposición contra los obispos, al menos en los casos en que éstos representaban las tendencias de la mayoría de sus colegas. "Esta asociación de los obispos acabó completamente con los derechos del estado seglar."¹⁷⁴

¹⁷⁴ Harnack, *The Expansión of Christianity in the First Three Centuries*, Londres y Nueva York, vol. II, pág. 59. Como un ejemplo del gran poder alcanzado por el obispo sobre su congregación, Harnack cita el incidente del

Los obispos no estaban equivocados al afirmar que su autoridad venía de los apóstoles, y en considerarse como sus sucesores. Los obispos, lo mismo que anteriormente los apóstoles, eran el elemento unificador internacional entre todas las congregaciones, y es precisamente este factor el que les dio mucho de su influencia y poder sobre las congregaciones.

Pronto desaparecieron hasta los últimos residuos de la democracia primitiva de la congregación, esto es, el derecho a elegir los funcionarios que fuesen necesarios. Con el aumento en la independencia y el poder del obispo y sus partidarios en la congregación, se le hizo más fácil persuadir a estos últimos a elegir a las personas que a él le convenían. Era realmente el obispo quien designaba a las personas que debían cubrir esos cargos. Pero en la elección del obispo mismo, los candidatos propuestos por el clero tenían desde el principio las mayores posibilidades, debido al poder del clero en la congregación. Finalmente ocurrió que sólo el clero elegía al obispo, reteniendo la masa de la congregación sólo el derecho de laprobar o rechazar esta elección. Pero aun esto se convirtió gradualmente en un simple formulismo. Por último, la congregación fue degradada hasta convertirla en una mera *claque*, lá que, cuando el obispo era presentado por el clero, estaba obligada a aclamarlo con aplausos de júbilo.

Esto significó la destrucción final de la organización democrática de la congregación, al confirmar el poder absoluto del clero y completar su transformación, de un humilde "siervo de los siervos del Señor", en su amo absoluto.

Era natural que las propiedades de 4a congregación vinieran a ser ahora realmente las propiedades de sus administradores, por supuesto que no sus propiedades personales, sino de la burocracia como un cuerpo. Las propiedades de la Iglesia cesaron de ser propiedades "congregacionales" de sus miembros y se convirtieron en propiedades del clero. Esta transformación encontró un sostén poderoso, y fue acelerada por el reconocimiento del cristianismo por el Estado en los principios del siglo rv. Pero, por otro lado, el reconocimiento de la Iglesia Católica por los emperadores, fue sólo una consecuencia del progreso hecho por el poder de la burocracia y por el poder absoluto del obispo dentro de la misma burocracia.

Mientras la Iglesia fue una organización democrática, fue absolutamente opuesta al despotismo imperial del Imperio Romano. Por otra parte, la burocracia de los obispos, que dominaba y explotaba al pueblo en forma absoluta, era un buen instrumento para el despotismo imperial. Más aún, este último no podía ignorar a la

Obispo Trofimo. Cuando éste se convirtió al paganismo, en un periodo de persecución, la mayor parte de su congregación lo siguió. "Pero cuando regresó al redil o hizo penitencia, los otros le siguieron otra vez ninguno de los cuales habría regresado a la Iglesia si Trofimo no los hubiese guiado".

Iglesia, sino que tenía que llegar a un arreglo con ella, pues de otro modo la Iglesia podía sobrepasarlo en poder.

El clero había llegado a ser un poder que cada gobernante del Imperio tenía que reconocer. Entre los varios pretendientes al trono, antes de las guerras civiles de los comienzos del siglo *rv*, Constantino, que había hecho una alianza con el clero eclesiástico, resultó ser el victorioso.

El obispo llegó a ser ahora el amo, gobernando el Imperio junto a los emperadores. Los emperadores con frecuencia presidían en los concilios de obispos, pero, en cambio, pusieron la autoridad del Estado a la disposición de los obispos, para llevar a cabo las decisiones de los concilios y las excomuniones.

Simultáneamente, la Iglesia obtuvo ahora los derechos de una persona jurídica, capaz de poseer y heredar propiedades (321 d. C). Su proverbial apetito se vio así estimulado enormemente, y las propiedades de la Iglesia se multiplicaron rápidamente. Pero la explotación practicada por la Iglesia también aumentó.

De este modo, la organización de un comunismo proletario, subversivo, se convirtió en el más fiel apoyo del despotismo y la explotación; una fuente de nuevo despotismo, de nueva explotación.

La victoriosa congregación cristiana era, en todos los aspectos, precisamente lo contrario de aquella congregación que había sido fundada tres siglos antes por pobres pescadores y campesinos galileos y por proletarios de Jerusalén. El Mesías crucificado vino a ser el más firme puntal de aquella sociedad infame y degradada, cuya completa destrucción la congregación mesiánica había esperado que él realizara.

e) El Monasterio.

La Iglesia Católica, particularmente como había sido organizada por el Estado, transformó las tendencias de la congregación mesiánica primitiva en exactamente lo opuesto; pero esto no se hizo por medios pacíficos, sin resistencia ni lucha. Las condiciones sociales que habían hecho brotar el comunismo democrático de los primitivos cristianos continuaron existiendo; en realidad, se hicieron más irritantes y atormentadoras a medida que el Imperio se disolvía.

Hemos visto que desde el principio se habían hecho oír voces protestando contra el nuevo concepto. Pero cuando la innovación había llegado a ser la actitud dominante y oficial de la Iglesia, no tolerando otras opiniones dentro de la congregación, surgieron, cada vez más, nuevas sectas democráticas y comunistas al lado de la Iglesia Católica. Así, por ejemplo, en la época en que la Iglesia fue reconocida por Constantino, la secta de los circunceliones se había extendido por el África del Norte; eran mendicantes extáticos que apoyaban hasta el extremo la lucha de la secta

donaciana contra la Iglesia del Estado mismo, predicando hostilidad a todos los ricos y poderosos. Como en Galilea en tiempos de Cristo, así, en Africa del Norte, en el siglo IV, la población campesina se levantaba en desesperación contra sus opresores, y el bandolerismo practicado por numerosas bandas demuestra la forma en que se expresaba su protesta. Como había sucedido anteriormente con los celotes, y quizás también con los primeros partidarios de Jesús, los circunceliones fijaron ahora, como meta de estas bandas, la liberación y la libertad de toda opresión. Con extrema audacia dieron batalla hasta a las tropas imperiales que se esforzaban, junto con los clérigos católicos, por dominar la insurrección que duró varias décadas.

Pero este esfuerzo fracasó como todos los otros esfuerzos por introducir otra vez en la Iglesia el comunismo, por medios pacíficos o violentos. Todos fueron derrotados por las mismas causas que habían transformado finalmente el comunismo primitivo en su opuesto, causa que continuaba existiendo lado a lado con los estímulos que producían tales esfuerzos. Mientras aumentaba este estímulo por la creciente miseria, no debe olvidarse que los recursos de la Iglesia también aumentaban, capacitándola para proteger a una creciente parte del proletariado contra las peores tentaciones, por medio de sus instituciones de caridad, haciendo así al proletariado dependiente del clero, corrompiéndolo y sofocando todo entusiasmo y todos sus más altos ideales.

Cuando la Iglesia llegó a ser la Iglesia del Estado, un instrumento de despotismo y explotación más poderoso y gigantesco que cualquier otro que hubiese aparecido en la historia, la destrucción de todas las tendencias comunistas dentro de ella parecía finalmente sellada. Y, sin embargo, estas tendencias iban a obtener nuevas energías precisamente de la Iglesia del Estado.

Hasta el momento de su reconocimiento por el Estado, la propagación de las congregaciones cristianas se había limitado por lo general a las grandes ciudades; sólo en éstas podían mantenerse en períodos de persecución. En las provincias, donde es más fácil observar a cada individuo, las organizaciones secretas podían mantenerse únicamente cuando disfrutaban del apoyo de toda la población, como, por ejemplo, en el caso de los cuerpos secretos irlandeses en los últimos siglos, en oposición al yugo inglés. Un movimiento de oposición de la minoría en la sociedad siempre ha encontrado las mayores dificultades en las provincias, y esto se aplica igualmente al movimiento cristiano en los tres primeros siglos.

Los obstáculos a su propagación en las provincias desaparecieron cuando el cristianismo dejó de ser un movimiento de oposición y fue reconocido por el Estado. Desde entonces en adelante nada se opuso a la organización de las congregaciones cristianas en las provincias. Durante tres siglos, el cristianismo —como el ju-

daísmo— había sido casi exclusivamente una religión de la ciudad. Ahora, por primera vez, venía a ser también una religión de los campesinos.

Junto con el cristianismo, sus tendencias comunistas invadieron las provincias, encontrando condiciones diferentes y mucho más favorables que en la ciudad, como ya lo hemos visto en nuestra discusión del esenismo. Este último despertó inmediatamente a una nueva vida en una forma cristiana, tan pronto como se ofrecieron en las provincias las posibilidades de francas organizaciones comunistas, lo que demuestra lo fuerte que era la necesidad que llenaba. Precisamente en la época en que el cristianismo fue reconocido por el Estado, en los principios del siglo iv, se establecieron en Egipto los primeros monasterios, pronto seguidos de otros en muchas partes del Imperio.

Esta forma de comunismo no sólo dejó pronto de hallar oposición en las autoridades eclesiásticas y nacionales, sino que aun fue favorecida por ellas, de la misma manera que los experimentos comunistas en América, en la primera mitad del siglo XIX, no fueron desagradables a los gobiernos de Francia e Inglaterra. No podían dejar de ganar al tener a los incansables agitadores comunistas de sus grandes ciudades excluidos del mundo, para dedicarse al cultivo pacífico de las coles en las selvas.

A diferencia de los experimentos comunistas owenistas, fourieristas y cabetistas en América, los experimentos de Antonio, el campesino egipcio y sus discípulos, hallaron el más brillante éxito, como también lo obtuvieron las colonias comunistas campesinas en los Estados Unidos en los siglos XVIII y XIX, que eran muy semejantes al movimiento egipcio. A muchas personas les gustaría atribuir el éxito a su entusiasmo religioso, que faltaba en los partidarios de las modernas utopías; según ellas, no puede haber comunismo sin religión. Pero el mismo entusiasmo religioso que inspiró a los monjes en los monasterios había también inspirado a los cristianos de las grandes ciudades, en los primeros siglos, y sin embargo sus experimentos comunistas no habían sido completos ni de larga duración.

La causa del éxito, en un caso, y del fracaso, en el otro, no se encuentra en la religión, sino en las circunstancias materiales.

En contraste con los experimentos comunistas del cristianismo primitivo en las grandes ciudades, los monasterios, lo mismo que las colonias comunistas en las selvas, tenían la ventaja de que la agricultura requiere una combinación de la hacienda y de la familia, y la agricultura en gran escala no sólo era ya posible, sino que había alcanzado un alto grado de desarrollo en el "sistema de *oikos*" de los grandes propietarios de tierras. Esta operación en gran escala del sistema de *oikos* había estado basada, sin embargo, en la esclavitud. La esclavitud fijaba los límites de su productividad y también de su existencia. El cese de la provisión de esclavos

motivó la desaparición de las grandes haciendas de los grandes propietarios. Los monasterios las tomaron de nuevo y las continuaron; en realidad, pudieron desarrollarlas hasta un grado más alto, pues los monasterios reemplazaron el trabajo de los esclavos por el de sus propios miembros libres. En vista de la desintegración general de la sociedad, los monasterios vinieron a ser, finalmente, los únicos lugares en el decadente Imperio donde se preservaron los últimos residuos de la antigua tecnología, a través de la tormenta del período de migración, y aun se perfeccionaron en muchos puntos.

Aparte de las influencias del Oriente, particularmente de los árabes, los monasterios fueron los lugares de donde partió de nuevo el crecimiento de la civilización de Europa durante la Edad Media. El modo cooperativo de producción de los monasterios se adaptaba excelentemente a las condiciones de la producción rural, hacia el fin de la Edad Antigua y los comienzos de la Edad Media; esto explica su éxito. En las ciudades, por otro lado, las condiciones de la producción se oponían al trabajo cooperativo, y el comunismo podía existir solamente en la forma de un simple comunismo de consumo, pero es el modo de producción, no el modo de distribución o consumo, el que, en último análisis, determina el carácter de las relaciones sociales. Fue sólo en el campo, en los monasterios, donde la comunidad de consumo, deseada originalmente por el cristianismo, obtuvo una base permanente en la comunidad de producción. Sobre esta base, las hermandades de los esenios habían florecido por varios siglos, siendo destruidas finalmente por la repentina aniquilación de la comunidad judaica, y no como un resultado de causas internas. Es sobre una comunidad de producción que surgió la gran estructura del monasterio cristiano, preservándose hasta nuestros días.

Pero ¿por qué han fracasado las colonias del moderno comunismo utópico? Su base no era distinta a la del comunismo monástico, pero el modo de producción ha cambiado desde entonces. En lugar de las simples industrias aisladas de la Antigüedad, desarrollando un individualismo en el trabajo, y haciendo muy difícil la cooperación de los obreros urbanos, inspirándoles una actitud anárquica hacia la producción, ahora encontramos, en la industria urbana, inmensas plantas en las cuales cada trabajador constituye sólo un diente de engranaje, trabajando armónicamente con otros innumerables en el gran mecanismo de la moderna fábrica. Los hábitos del trabajo en cooperación, de disciplina en el trabajo, de una subordinación del individuo a las exigencias del todo, reemplazan en el trabajo moderno la actitud anárquica del obrero individual. Pero sólo en la producción; el consumo es asunto muy distinto.

Las condiciones de la vida eran anteriormente tan simples y uniformes para la masa de la población, que resultaba una uniformidad de consumo y de necesida-

des, no haciendo intolerable, desde ningún concepto, una comunidad permanente de consumo.

El modo moderno de producción —que une a todas las clases y naciones entre sí— reúne todos los productos del mundo entero en los grandes centros comerciales, produce incesantemente nuevos productos, creando incansablemente no sólo nuevos medios de satisfacer las necesidades, sino también nuevas necesidades, estimulando así en la masa de la población una gran variedad de inclinaciones y deseos personales, un "individualismo" que anteriormente sólo podía hallarse en las clases opulentas y aristocráticas. En otras palabras, muchos modos de consumo, tomando el término en el sentido más amplio de "disfrute" de las cosas materiales.

Los elementos más ordinarios, los objetos de consumo más materiales, alimentos, bebidas, vestidos, están sujetos, por supuesto, en muchos casos, a estandarización en el moderno sistema de producción. Pero está en la esencia de este modo de producción no limitar a estas substancias ni aun el consumo de las masas, sino crear también entre los trabajadores una correspondiente demanda de más artículos de cultura, educativos, artísticos, de deportes y otros, diferenciando estas necesidades cada vez más y hallando variada expresión en cada individuo. De este modo el individualismo de disfrute, anteriormente privilegio del rico y del instruido, se extiende también entre las clases trabajadoras, primero en las grandes ciudades y después penetrando gradualmente en el resto de la población. Aunque el trabajador moderno está obligado a hacer grandes concesiones, en bien de la disciplina, en su cooperación con sus compañeros, y reconoce tales concesiones como necesarias, no obstante se resiste enfáticamente a todo intento de gobernar su consumo, su disfrute. En esta esfera el trabajador se hace, cada vez más, un individualista o, si se prefiere, un anarquista. El lector comprenderá ahora cómo tiene que sentirse el moderno proletario de la ciudad en una pequeña colonia comunista de la selva, que no puede ser más que un gran establecimiento agrícola con trabajos industriales subsidiarios. Como ya lo hemos expuesto, la industria y la casa han estado siempre relacionadas en esta rama de la producción. Esto era una ventaja para el comunismo cristiano, que empezó con una comunidad de consumo. En las instituciones monásticas en las provincias, este comunismo se vio obligado, por consiguiente, a unirse a un comunismo de producción, lo que le dio gran fuerza de resistencia y desarrollo.

El moderno comunismo utópico, comenzando con una comunidad en la producción, y hallando una sólida base en esta comunidad, se vio forzado, por otro lado, por la estrecha relación entre consumo y producción en sus pequeños establecimientos, a agregar un comunismo de consumo al comunismo de la producción, el primero afectando al último, como el trapo rojo estimula al toro, produciendo eternas pendencias, de lo más repulsivas, por pequeñas provocaciones.

Solamente los elementos de la población que 'habían permanecido inafectados'¹⁷⁵ por el capitalismo moderno, campesinos alejados del mundo, podrían todavía fundar colonias comunistas en el siglo XIX dentro del área de la civilización moderna. Su religión no tiene relación con su éxito, excepto en la medida en que el entusiasmo religioso como fenómeno social —no como una idiosincrasia individual - sólo se encuentra ahora en los estratos más atrasados de la población.

El comunismo de producción puede llevarse a cabo en poblaciones industriales modernas, en gran escala, sólo en un estado avanzado en el que un individualismo de consumo altamente desarrollado - en el más amplio sentido de la palabra— pueda unirse a él. No fue el comunismo de producción el que fracasó en las colonias comunistas no religiosas del siglo XIX, pues el capitalismo ha estado practicando con éxito por algún tiempo semejante comunismo. Fue el comunismo en la estandarización del consumo personal, tan contrario a los hábitos modernos, el que fracasó.

En los tiempos antiguos, y también en la Edad Media, no había señales entre las masas del pueblo de una individualización de necesidades. Así, el comunismo monástico no encontró semejante obstáculo, y pudo florecer más a medida que su modo de producción excedía al que generalmente prevalecía, de acuerdo con su propia superioridad económica. Rufino (345-410), que fundó un monasterio en el Monte de los Olivos, cerca de Jerusalén, en 377 d. C, sostiene que casi igual número de personas vivían en los monasterios de los distritos del campo de Egipto que en las ciudades. Aun teniendo en cuenta la exageración de una imaginación piadosa, no hay duda de que esta afirmación estaba basada en un número de monjes y monjas que debió ser extraordinario.

Así, el sistema monástico dio un nuevo término de vida al entusiasmo comunista del cristianismo, puesto que el último encontró aquí una expresión que no estaba obligada a aparecer como una oposición herética a la burocracia eclesiástica dominante, sino que podía muy bien llegar a un arreglo con ésta.

Pero esta forma de comunismo cristiano tampoco podía llegar a ser la forma universal de la sociedad, sino que estaba limitada a ciertas esferas. Por consiguiente, el nuevo comunismo también se transformaba necesariamente en lo contrario, lo cual ocurría con más seguridad mientras mayor era su superioridad económica. Era lo más probable que este último factor transformara a sus participantes en una aristocracia superior al resto de la población, dominándola y explotándola finalmente.

¹⁷⁵ Sin duda alguna Kautsky quiere decir aquí no afectados "directamente", ya que el capitalismo afecta a todas las clases sociales, exceptuando, quizás, algunas tribus de las regiones árticas, por ejemplo, sin contacto alguno con la "civilización". (N. del T.)

El comunismo monástico no podía llegar a ser la forma universal de la sociedad, aunque sólo fuese por la razón de que al dirigir una casa común, sobre la cual se basaba, rechazaba necesariamente el matrimonio, como antes lo habían hecho los esenios, y como lo hicieron después las colonias comunistas religiosas en Norteamérica (en el siglo XIX). La prosperidad de la casa común requería sólo la renunciación al matrimonio individual; una especie de comunidad de matrimonio hubiera sido completamente compatible con ello, como también está demostrado por algunas de las colonias ya mencionadas. Pero esta relación entre los sexos se oponía muy agudamente al sentimiento social general de la Edad Media para ser reconocido generalmente y practicado en forma pública. Por lo común, este período se caracterizaba por un sentimiento de descargo de responsabilidades, que consideraba la abstinencia de todo goce, el ascetismo, una solución más natural, además de lo cual rodeaba de un halo peculiar a quienes practicaban semejante abstinencia. Pero la práctica del celibato condenó el monaquismo, por anticipado, a permanecer limitado a una minoría. Esta minoría podía a veces aumentar considerablemente, como lo muestra el pasaje citado de Rufino, pero ni aun la obvia exageración de Rufino se atreve a presentar la población monástica como una mayoría. Y el entusiasmo monástico de los egipcios, de los días de Rufino, pronto menguó.

A medida que el comunismo monástico se hacía firme y durable, la riqueza del monasterio aumentaba necesariamente. Las industrias monásticas pronto suministraron los mejores productos y los más baratos, puesto que la casa común hacía el costo de producción bastante bajo. Como el sistema de *oikos* de los grandes propietarios de tierras, los monasterios producían casi todo lo que necesitaban en artículos alimenticios y en materias primas. Los trabajadores demostraban mucho más celo que los esclavos del gran propietario de tierras, porque ellos eran los propios miembros y recibían todo el producto de su trabajo. Además, cada monasterio incluía tantos trabajadores, que podía seleccionar los más capacitados para cada una de sus industrias, introduciendo así una mayor división del trabajo. Finalmente, el monasterio, en comparación con el individuo, era eterno. Las invenciones y los secretos del negocio, que podían fácilmente perderse con la muerte del inventor y de su familia, vinieron a ser la ocupación de muchos miembros del monasterio, siendo transmitidos por ellos a sus sucesores. Además, el monasterio, siendo un personaje eterno, no estaba acechado por el peligro destructor de disipar su patrimonio por herencia. Sus acumulaciones de propiedad nunca se dividieron en la forma de legados.

De este modo, la riqueza de cada monasterio crecía, y también la riqueza de combinaciones de monasterios bajo una sola cabeza y bajo reglamentos uniformes: las llamadas órdenes de monjes. Pero apenas un monasterio se hacía rico y poderoso, tenía lugar en él el mismo proceso que se ha repetido, desde entonces, en mu-

chas otras organizaciones comunistas que abarcan sólo a una parte de la sociedad, como puede observarse todavía en organizaciones cooperativas de producción ahora en existencia. Los propietarios de los medios de producción encuentran hoy día más cómodo hacer que otros trabajen por ellos que trabajar ellos mismos si pueden encontrar los trabajadores necesarios: labradores asalariados sin recurso alguno, esclavos o siervos.

Aunque el sistema monástico, en sus principios, impartió nueva vida al entusiasmo comunista en el cristianismo, no obstante siguió finalmente el mismo camino que el clero de la Iglesia había seguido antes. Como el clero, se convirtió en una organización de explotación y dominio.

Por supuesto, estas organizaciones dominantes no siempre consistieron en ser un simple instrumento ciego de los gobernantes de la Iglesia, de los obispos. Económicamente independientes, rivalizando con ellos en riqueza, con una organización internacional como la de ellos, los monasterios eran capaces de oponerse a los obispos cuando nadie se habría atrevido a hacerlo.

Contribuyeron así, ocasionalmente, a atenuar en algo el despotismo de los obispos, pero aun esta clemencia estaba destinada a la postre a convertirse en todo lo contrario.

Después de la división de la Iglesia en Iglesia Oriental e Iglesia Occidental, el emperador vino a ser, en la primera, el señor feudal de los obispos. En la última no había autoridad estatal que pudiese dominar todo el reino de la Iglesia. Por consiguiente, fue el obispo de Roma quien primero obtuvo precedencia sobre los otros obispos de la Iglesia Occidental, gracias a la importancia de su diócesis. Esta precedencia, en el curso de los siglos, se transformó más y más en un dominio sobre los otros obispos. Como la monarquía absoluta de los tiempos modernos, desarrollada de la lucha de clases entre la nobleza feudal y la burguesía, así también la monarquía absoluta del Papa se desarrolló de la lucha de clase con la aristocracia de los obispos y los monjes, propietarios de las grandes industrias monásticas. Con la consolidación del Papado, la curva ascendente del desarrollo de la Iglesia alcanzó su punto culminante. Todas las posteriores evoluciones en el Estado y en la sociedad envuelven derrotas para la Iglesia; la evolución está ahora contra la Iglesia y la Iglesia contra toda evolución; ha venido a ser una institución total y francamente reaccionaria, antisocial.

Aun después de su transformación en lo contrario de su primera etapa, después de convertirse en una organización de dominio y explotación, la Iglesia todavía logró por algún tiempo realizar grandes cosas. Pero con el fin de las Cruzadas, la Iglesia no tenía que desempeñar función posterior alguna para la raza humana. Su contribución después de haber llegado a ser la religión del Estado, consistió en res-

catar y desarrollar los residuos de la civilización antigua, como ella los encontró. Mas cuando un nuevo modo de producción, muy superior al antiguo, se desarrolló sobre la base del sistema que había sido preservado y perfeccionado por la Iglesia, dando por resultado el capitalismo, y surgió un comunismo de producción que todo lo abarcaba, la Iglesia Católica no pudo ser más que un obstáculo para el progreso social. Nacida del comunismo, se halla ahora entre los más rabiosos enemigos del comunismo moderno.

¿No desarrollará, a su vez, el comunismo el mismo proceso dialéctico del comunismo cristiano y llegará a ser también un nuevo mecanismo para la explotación y el dominio? Este asunto es el último que requiere nuestra atención.

VI. CRISTIANISMO Y SOCIALISMO

La famosa introducción escrita por Engels en marzo de 1895, para la nueva edición de *Las Luchas de Clase en Francia de 1848 a 1850* de Marx, termina con las siguientes palabras:

"Hace casi mil seiscientos años operaba en el Imperio Romano un peligroso "partido revolucionario. Minaba la religión y todas las bases del Estado; negaba categóricamente que la voluntad del emperador fuese la suprema ley; carecía de patria, era internacional; se propagó por todo el reino, desde las Galias al Asia, y aun más allá de los límites del Imperio. Por mucho tiempo había trabajado bajo tierra y en secreto, pero de algún tiempo se sentía lo bastante fuerte para salir abiertamente a la luz del día. Este partido revolucionario, conocido con el nombre de Cristianos, tenía también una fuerte representación en el ejército; legiones enteras estaban integradas por cristianos. Cuando se les ordenaba asistir a las ceremonias de sacrificio de la iglesia pagana establecida, para servir como guardia de honor, los soldados revolucionarios llevaban su insolencia hasta el grado de fijar en sus yelmos símbolos especiales —ornees—. Las usuales medidas disciplinarias de cuartel, impuestas por los oficiales, demostraban ser inútiles. El emperador, Diocleciano, no podía ya contemplar tranquilamente aquello y ver cómo el orden, la obediencia y la disciplina estaban minados en el ejército. Promulgó una ley antisocialista; perdón, anticristiana. Las reuniones de los revolucionarios fueron prohibidas, sus lugares de reunión cerrados o demolidos, los símbolos cristianos, cruces, etc., fueron prohibidos, como en Sajonia se prohíben los pañuelos rojos de bolsillo. Los cristianos fueron declarados incapaces de ocupar cargos en el Estado; ni siquiera podían ser cabos. Puesto que en aquel tiempo no había jueces bien 'entrenados' en lo que respecta a la 'reputación de una persona', como presupone la

*ley antisocialista de Herr Koller, a los cristianos simplemente se les prohibía exigir sus derechos ante un tribunal de justicia. Pero esta ley excepcional también resultó inefectiva. En desafío, los cristianos la arrancaron de los muros, más aún, se dice que en Nicomedia incendiaron el palacio del emperador pasando por encima de él. Este se vengó entonces por medio de una gran persecución de su clase. Fue tan efectiva que, diecisiete años después, el ejército se hallaba compuesto en gran parte de cristianos, y el próximo gobernante autócrata de todo el Imperio Romano, Constantino, llamado 'el grande' por los clericales, proclamó el cristianismo como la religión del Estado."*¹⁷⁶

Quien conozca los trabajos de Engels y compare estas últimas líneas de su "testamento político" con las ideas expresadas durante su vida, no puede tener duda alguna acerca de las intenciones que se hallan detrás de esta comparación caprichosa. Engels quería señalar la naturaleza irresistible y elemental del progreso de nuestro movimiento, que —decía él— debía su inevitabilidad especialmente al aumento de sus partidarios en el ejército, de modo que pronto sería capaz de hacer ceder hasta al más poderoso autócrata,

Esta narración es interesante, principalmente, como una expresión del saludable optimismo que Engels mantuvo hasta su muerte.

Pero el pasaje también ha sido interpretado de diferente modo, puesto que es precedido por la afirmación de que el partido florece más en la actualidad cuando sigue métodos legales. Ciertas personas han sostenido que Engels, en su "testamento político", niega el trabajo de toda su vida y presenta finalmente el punto de vista revolucionario, que ha defendido por dos generaciones, como un error. Estas personas inferían que Engels había reconocido ya, como insostenible, la doctrina de Marx de que la fuerza es la partera de cada nueva forma de sociedad. Al trazar una comparación entre el cristianismo y el socialismo, los intérpretes de este tipo no ponían el énfasis en la naturaleza *irresistible y elemental* del progreso, sino en la proclamación del cristianismo como religión del Estado, hecha voluntariamente por Constantino; esta victoria se obtuvo sin ninguna clase de *convulsiones violentas* en el Estado, solamente por medios *pacíficos*, por medio de la *intervención amigable del gobierno*.

Estas personas piensan que el socialismo también se conquistará así. Inmediatamente después de la muerte de Engels, esta esperanza parecía, en verdad, que se iba a cumplir, al surgir M. Waldeck-Rousseau como un nuevo Constantino en Francia y nombrar a un obispo de los nuevos cristianos, M. Millerand, su ministro.

¹⁷⁶ Carlos Marx, *Las Luchas de clases en Francia, 1848-1850, con una Introducción de Federico Engels*, traducido al inglés por Henry Kuhn, Nueva York, 1924, págs. 29, 30.

Quien conozca a Engels, y lo juzgue rectamente, conocerá que nunca pasó por su mente abjurar sus ideas revolucionarias, que el pasaje final de su introducción no puede, por consiguiente, interpretarse en el sentido antes indicado. Pero tiene que admitirse que el pasaje no es muy claro. Las personas que conocen a Engels, que se imaginan que inmediatamente antes de su muerte fue asaltado por dudas repentinas respecto a la utilidad del trabajo de toda su vida, pueden interpretar este pasaje, aisladamente, como una indicación de que el camino del cristianismo hacia la victoria es un modelo para la jornada que el socialismo tiene todavía que cubrir.

Si ésta hubiese sido realmente la opinión de Engels, no habría podido hacerse un juicio peor del socialismo; habría sido equivalente a una profecía, no de un triunfo próximo, sino de una completa derrota de los esfuerzos hacia el gran objetivo propuesto por el socialismo.

Es característico que las personas que así utilizan este pasaje, pasen por alto todos los elementos grandes y profundos de Engels, celebrando, en cambio, con entusiasmo, frases que, si en realidad contuviesen lo que se les atribuye, serían totalmente erróneas.

Hemos visto que el cristianismo no alcanzó la victoria sino hasta que se transformó precisamente en lo opuesto a su carácter original; que la victoria del cristianismo no fue la victoria del proletariado, sino de la clerecía que explotaba y dominaba al proletariado; que el cristianismo no resultó victorioso como una fuerza subversiva, sino como una fuerza conservadora, como un nuevo puntal de opresión y explotación; que no sólo no eliminó el poder imperial, la esclavitud, la pobreza de las masas y la concentración de la riqueza en unas pocas manos, sino que perpetuó estas condiciones. La organización cristiana, la Iglesia, obtuvo la victoria claudicando en sus aspiraciones primitivas y defendiendo lo contrario.

En verdad, si la victoria del socialismo debe obtenerse del mismo modo que la del cristianismo, sería una buena razón para renunciar, no a la revolución, sino a la social-democracia; no podría hacerse una acusación más severa contra la socialdemocracia desde el punto de vista proletario, y los ataques hechos por los anarquistas contra la socialdemocracia estarían perfectamente justificados. En verdad, la tentativa de los elementos socialistas y burgueses hacia la función ministerial socialista en Francia, que aspiraba a imitar el método cristiano de hacer del cristianismo una institución estatal en la Antigüedad —y aplicado, en este caso, bastante curiosamente, para combatir la Iglesia de Estado—, no tiene otro efecto que reforzar el sindicalismo semianárquico y antisocialista.

Pero afortunadamente el paralelo entre el cristianismo y el socialismo, en relación con este asunto, está completamente fuera de lugar. El cristianismo es, por supuesto, en su origen un movimiento de los pobres, como el socialismo, y ambos

tienen por consiguiente muchos elementos en común, según hemos tenido ocasión de señalar.

Engels también se refirió a esta semejanza en un artículo titulado "Acerca de la Historia del Cristianismo Primitivo", publicado en *Die Neue Zeit*,¹⁷⁷ escrito poco antes de su muerte, indicando lo profundamente que se interesaba en esta materia en aquel tiempo y lo natural que, consiguientemente, era para él escribir el paralelo encontrado en su introducción a *Las Luchas de Clase en Francia*. Este artículo dice:

"La historia del cristianismo primitivo presenta notables coincidencias con el moderno movimiento de los oprimidos; al principio apareció como una religión de esclavos libertos, de los pobres, de los proscritos, de los pueblos subyugados o dispersados por Roma. Pero el cristianismo y el socialismo predicán una próxima redención de la servidumbre y la miseria; el cristianismo fija esta redención para una vida futura en el Cielo, después de la muerte; el socialismo lo alcanzará en este mundo por medio de una transformación de 'la sociedad. Ambos son perseguidos y castigados, sus partidarios son proscritos, sujetos a legislación especial, presentados, en un caso, como enemigos de la humanidad, y, en el otro, como enemigos de la nación, la religión, la familia, del orden social. A pesar de todas las persecuciones, en algunos casos empujados a la victoria por tales persecuciones, ambos avanzan irresistiblemente. Tres siglos después de su comienzo, el cristianismo es reconocido en el Imperio Romano como religión de Estado, y en sesenta años escasos el socialismo ha conquistado un puesto que hace su victoria absolutamente cierta."

Este paralelo es correcto tomado en conjunto, con unas pocas limitaciones; el cristianismo puede difícilmente llamarse una religión de los esclavos; no hizo nada por ellos. Por otro lado, la liberación de la miseria, proclamada por el cristianismo, era el principio completamente material y debía hacerse en esta tierra, no en el Cielo. Esta última circunstancia, sin embargo, aumenta la semejanza con el moderno movimiento obrero. Engels continúa:

"El paralelo entre estos fenómenos históricos se hace aparente aún en la Edad Media, en las primeras insurrecciones de los campesinos oprimidos, y particularmente de los plebeyos urbanos. Los comunistas de la Revolución Francesa, lo mismo que Weitling y sus partidarios, hacen referencia al cristianismo primitivo mucho antes que Ernesto Renán dijese: 'Si deseáis formaros una idea de las primitivas congregaciones cristianas, entrad en la sección local de la Asociación Internacional de Trabajadores'.

¹⁷⁷ Vol. XIII, núm 1, págs. 4 y siguientes, septiembre 1894. (*Zur Geschichte des Urchristentums*.)

"El literato francés que escribió la novela eclesiástica Les Origines du Christianisme, un plagio de la crítica alemana a la Biblia, sin paralelo por su audacia, no se había percatado él mismo de cuánta verdad contenían estas palabras. Me gustaría ver a cualquier viejo 'internacional' que leyese, digamos, la llamada Segunda Epístola a los Corintios sin sentir abrirse las viejas heridas, al menos en un cierto sentido."

Engels pasa entonces a mayores detalles al comparar el cristianismo primitivo y la internacional, pero no reconstruye el posterior desarrollo del cristianismo o del movimiento obrero. El colapso dialéctico del primero no recibe su atención, y, sin embargo, si Engels hubiera proseguido este asunto habría descubierto huellas de iguales transformaciones en el movimiento obrero moderno. Como el cristianismo, este movimiento se ve obligado a crear órganos permanentes en el curso de su desarrollo, una especie de burocracia profesional en el partido, lo mismo que en las uniones, sin las cuales no puede funcionar, que constituyen una necesidad para él, deben continuar creciendo, y tener cada vez deberes más importantes.

Esta burocracia —que debe tomarse en un amplio sentido, incluyendo no sólo a los funcionarios administrativos, sino también a los editores y delegados parlamentarios—, ¿no llegará a ser en el curso de los hechos una nueva aristocracia, como la clerecía dirigida por el obispo? ¿No vendrá a ser una aristocracia que domine y explote a las masas trabajadoras y obtenga, por último, la fuerza necesaria para tratar con las autoridades del Estado en términos iguales, viéndose tentada así, no a derrocarlas, sino a unirse a ellas?

Este resultado final sería cierto si el paralelo fuese perfecto. Pero afortunadamente éste no es el caso. A pesar de las numerosas semejanzas entre el cristianismo y el movimiento obrero moderno, hay también diferencias fundamentales.

Particularmente, el proletariado hoy es por completo diferente del proletariado del cristianismo primitivo. La idea tradicional de un proletariado libre consistente sólo de mendicantes, es probablemente exagerada; los esclavos no eran los únicos trabajadores. Pero es verdad que el trabajo de los esclavos corrompió también a los trabajadores proletarios libres, la mayor parte de los cuales laboraban en sus propias casas. El ideal del proletario trabajador que entonces dominaba era el del mendicante: el realizar una existencia sin trabajo, a expensas del rico, quien debía obtener de los esclavos la cantidad necesaria de productos.

Además, el cristianismo en los tres primeros siglos era exclusivamente un movimiento urbano, pero los proletarios de la ciudad tenían en aquel tiempo muy poca importancia en la composición de la sociedad, cuya base productiva era casi totalmente la de la Antigüedad, combinada con las operaciones industriales de bastante importancia.

Como resultado de todo esto, los principales sostenedores del movimiento cristiano, los proletarios libres de la ciudad, trabajadores ociosos, no sentían que la sociedad viviese de ellos; se esforzaban en vivir de la sociedad sin dar nada en compensación. El trabajo no desempeñaba parte alguna en su visión del Estado futuro.

Por supuesto, era natural que, a pesar de todos los odios de clase contra el rico, se hiciera aparente una y otra vez el esfuerzo para ganar su favor y su generosidad, y la inclinación de la burocracia eclesiástica a favorecer a los miembros ricos, en la mesa de la congregación, encontró tan poca resistencia como la arrogancia de esta misma burocracia.

La decadencia económica y moral del proletariado en el Imperio Romano se vio aumentada más aún por la decadencia general de toda la sociedad, que se hacía más pobre y más desesperada a medida que sus fuerzas productivas decaían más y más. Esta desesperación y angustia abarcaba a todas las clases, paralizaba sus iniciativas, y era causa de que todos esperaran la salvación sólo por medio de poderes extraordinarios y sobrenaturales; los hacía víctimas indefensas de cualquier impostor inteligente, o de cualquier aventurero enérgico y con confianza en sí mismo, y los hacía renunciar, como inútil, a cualquier resistencia independiente a cualquiera de los poderes dominantes.

¡Qué diferente es el proletariado moderno! Este es un proletariado de trabajo, y sabe que toda la sociedad descansa sobre sus hombros. Y el modo capitalista de producción está trasladando el centro de gravedad de la producción, cada vez más, de las provincias a los centros industriales, en los cuales la vida mental y política es más activa. Los trabajadores de estos centros, los más enérgicos e inteligentes de todos, vienen a ser ahora los elementos que controlan los destinos de la sociedad.

Simultáneamente, el modo de producción dominante amplía enormemente las fuerzas productivas, aumentando de este modo las demandas de los trabajadores contra la sociedad, y también su poder para alcanzar estas demandas. Una buena disposición, confianza, conciencia de sí mismos, los inspiran, como antes inspiraron a la surgiente burguesía, dándole la fuerza para romper las cadenas de la dominación y explotación feudal, eclesiástica y burocrática, y obteniendo la fuerza suficiente del gran desarrollo del capital.

El origen del cristianismo coincide con un colapso de la democracia. Los tres siglos de su desarrollo, anteriores a su reconocimiento, se caracterizan por una decadencia constante de todos los remanentes de autonomía, y también por una desintegración progresiva de las fuerzas productivas.

El movimiento obrero moderno se origina en una inmensa victoria de la democracia: la gran Revolución Francesa. El siglo que ha transcurrido desde entonces, con todos sus cambios y fluctuaciones, representa, no obstante, un avance persis-

tente de la democracia, un aumento verdaderamente fabuloso de las fuerzas productivas, y no sólo una mayor expansión, sino también una mayor independencia y claridad de parte del proletariado.

Basta examinar este contraste para comprender que la expansión del socialismo no puede posiblemente desviarse de su curso como sucedió al del cristianismo; no hay por qué temer que desarrolle, de sus propias filas, una clase de gobernantes y explotadores que compartan su botín con los viejos tiranos.

En tanto que la habilidad y el espíritu combativo del proletariado decrecían progresivamente en el Imperio Romano, estas cualidades se robustecen en la sociedad moderna; las oposiciones de clase se hacen perceptiblemente más agudas, y esto solo tiene que frustrar todo intento para inducir al proletariado a abandonar la lucha porque sus campeones hayan sido favorecidos. Cualquier intento semejante ha conducido hasta ahora al aislamiento de la persona que lo ha hecho, siendo abandonada por el proletariado a pesar de sus anteriores servicios. Pero no solamente el proletariado y el ambiente político y social en el cual se mueve son hoy del todo diferentes a las condiciones de la primitiva Era Cristiana; el comunismo actual y las condiciones de su realización son completamente diferentes a las condiciones del antiguo comunismo.

La *lucha* por el comunismo, la *necesidad* del comunismo, se originan hoy de las mismas fuentes, esto es, de la *pobreza*, y en tanto que el socialismo sea sólo un socialismo de los sentimientos, sólo una expresión de esta necesidad, se expresará ocasionalmente, aun en el moderno movimiento obrero, en tendencias que se asemejan a aquellas de los tiempos del cristianismo primitivo. La más ligera comprensión de las condiciones económicas del comunismo de nuestros días hará reconocer de inmediato cuán diferente es de primitivo el comunismo cristiano.

La concentración de la riqueza en unas pocas manos, que en el Imperio Romano procedía paralelamente a un debilitamiento constante de las fuerzas productivas — de cuyo decrecimiento era parcialmente responsable —, ha venido a ser hoy la base de un enorme aumento de las fuerzas productivas. Mientras la destrucción de la riqueza no perjudicaba entonces la productividad de la sociedad en el más ligero grado, sino que más bien la favorecía, hoy sería equivalente a una completa paralización de la producción. El comunismo moderno ya no puede pensar en una distribución por igual de la riqueza; su objetivo es más bien asegurar el más grande aumento posible en la productividad del trabajo y una más equitativa distribución de los productos anuales del trabajo, impulsando la concentración de la riqueza hacia el punto más elevado, transformándola, de monopolio privado de unos cuantos grupos de capitalistas, en un monopolio de Estado.

Pero el comunismo moderno, si ha de satisfacer las necesidades del hombre nuevo, creadas por los métodos modernos de producción, tiene también que pre-

servar completamente el individualismo del consumo. Este "individualismo no implica un aislamiento de los individuos cuando consumen; puede hasta tomar la forma de un consumo social, de una actividad social; el individualismo del disfrute no es equivalente a una abolición de grandes empresas en la producción de artículos de consumo, ni a un desplazamiento de la máquina por el trabajo manual, como pueden soñar muchos socialistas estéticos. El individualismo de consumo requiere *libertad* en la elección de las satisfacciones, también libertad en la elección de la sociedad en la que el hombre consume.

Pero las masas de la población urbana, en los días del cristianismo primitivo, no conocieron formas de producción social; grandes empresas con trabajadores libres difícilmente podría decirse que existieran en la industria urbana. En cambio estaban bien familiarizadas con las formas sociales de consumo, en especial con las comidas en común, a menudo suministradas por la congregación o por el Estado.

Así, el comunismo cristiano primitivo era un comunismo de *distribución* de riqueza y estandarización de *consumo*; el comunismo moderno significa *concentración* de la *riqueza* y *concentración* de la *producción*.

El comunismo cristiano primitivo no tenía que extenderse a toda la sociedad para realizarse. Su ejecución podía empezar dentro de un área limitada; en realidad, podía, dentro de esos límites, asumir formas permanentes, aunque, en verdad, estas últimas eran de una naturaleza que impedía su transformación en una forma universal de la sociedad.

Por consiguiente, el primitivo comunismo cristiano necesariamente devenía en una nueva forma de aristocracia, y estaba obligado a realizar esta dialéctica interior aun dentro de la sociedad como ésta era entonces. No podía abolir las clases, sino únicamente agregar a la sociedad una nueva forma de dominio.

Pero el comunismo moderno, en vista de la enorme expansión de los medios de producción, el carácter social del modo de producción, la elevada concentración de los más importantes objetos de la riqueza, no tiene la más ligera oportunidad de ser llevado a la práctica en una escala cualquiera inferior a la de la sociedad como un todo. Todas las tentativas para realizar el comunismo en los pequeños establecimientos de colonias socialistas o cooperativas de producción, dentro de la sociedad como ésta es actualmente, han fracasado. El comunismo no puede producirse por medio de la formación de pequeñas organizaciones dentro de la sociedad capitalista, que absorberían a esa sociedad según se expandiesen, sino sólo por el logro de un poder suficiente para controlar y transformar toda la vida social. Este poder es el *poder del Estado*. La conquista del poder político por el proletariado es la primera condición para la realización del comunismo moderno.

Hasta que el proletariado no alcance esta etapa, no puede pensarse en la producción socialista, ni en que ésta incurra en contradicciones tales, en su desarrollo, que transformen lo que tiene sentido en desatino y el beneficio en tormento.¹⁷⁸ Pero aun después que el proletariado moderno haya conquistado el poder político, la producción social no será un hecho inmediato, como un todo terminado, sino que el desarrollo económico tomará repentinamente un nuevo giro, va no en la dirección de una acentuación del capitalismo, sino hacia el desarrollo de una producción social. ¿Cuánto habrá avanzado esta última hasta el punto donde deban aparecer las contradicciones y abusos, destinados a desarrollar la nueva sociedad en otra dirección, ahora desconocida y absolutamente oscura? Esta condición es imposible bosquejarla en la actualidad y no hay necesidad de tratarla aquí.

Hasta donde podemos delinear el curso del movimiento socialista moderno, es imposible que produzca fenómenos que ofrezcan una semejanza con los del cristianismo como religión de Estado. Pero también es verdad que la forma en la que el cristianismo alcanzó su victoria no puede de ningún modo servir como modelo para el movimiento moderno de las ambiciones proletarias.

La victoria de los dirigentes del proletariado seguramente no será tan fácil como la de los buenos obispos del siglo IV.

Pero podemos sostener no sólo que el socialismo no desarrollara contradicciones internas, en el período que preceda a su victoria, comparables con aquellas que tuvieron lugar en las últimas fases del cristianismo, sino también que tales contradicciones no materializarán en el período en el cual se desarrollen las consecuencias predecibles de esa victoria.

Porque el capitalismo ha desarrollado las condiciones para poner a la sociedad sobre una base enteramente nueva, completamente diferente a la base sobre la cual ha descansado la sociedad desde que surgieron por primera vez las distinciones de clase. En tanto que ninguna nueva clase o partido revolucionario —ni aun aquellos que fueron más allá que el cristianismo en la forma reconocida por Constantino, aun cuando realmente deseaban abolir las distinciones de clase existentes— ha sido capaz alguna vez de abolir todas las clases, sino que siempre ha creado nuevas distinciones de clase en sustitución de las antiguas, ahora tenemos las condiciones materiales para una eliminación de todas esas distinciones de clase. El interés de clase del proletariado moderno lo mueve a aprovechar estas condiciones para lograr dicha abolición, porque es ahora la clase más inferior, mientras que en los días del cristianismo los esclavos eran inferiores al proletariado.

¹⁷⁸ Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage; /Weh dir, dass du ein Enkel bist!
Goethe, *Fausto*

Las diferencias y las oposiciones de clase no deben confundirse de ningún modo con las distinciones efectuadas entre las varias profesiones, por una división del trabajo. El contraste entre las clases es el resultado de tres causas: propiedad privada de los medios de producción, del manejo de las armas y de la ciencia. Ciertas condiciones técnicas y sociales producen la diferenciación entre aquellos que poseen los medios de producción y los que no los poseen; posteriormente, producen la distinción entre quienes están entrenados en el uso de las armas y los que están indefensos; finalmente, viene la distinción entre los versados en la ciencia y los ignorantes.

El modo capitalista de producción crea las condiciones necesarias para borrar todas estas oposiciones. No sólo trabaja hacia una abolición de la propiedad privada de los medios de producción, sino que, por su riqueza de fuerzas productivas, anula también la necesidad de limitar la preparación militar y el saber a ciertas esferas. Esta necesidad fue creada tan pronto como la preparación militar y la ciencia hubieron alcanzado un grado bastante alto, capacitando a aquellos que tenían tiempo libre, y medios materiales en exceso a los necesarios para la vida, para adquirir armas y conocimientos y para aplicarlos con éxito.

Mientras la productividad del trabajo permaneció pequeña y no rendía más que un ligero excedente o plusproducto, nadie podía tener el tiempo suficiente y los recursos necesarios para mantenerse al corriente de la ciencia militar o de la ciencia en general de su época. En efecto, se requería el plus-producto de muchos individuos para capacitar a uno solo a hacer una demostración perfecta en el campo militar o del saber en general.

Esto no podía obtenerse excepto por la explotación de muchos por unos pocos. La creciente inteligencia y la habilidad militar de unos cuantos los capacitaban para oprimir y explotar a las masas ignorantes e indefensas. Por otra parte, precisamente la opresión y explotación de las masas constituía el medio de aumentar la pericia militar y el conocimiento de las clases gobernantes.

Las naciones que pudieron mantenerse libres de la explotación y la opresión permanecieron ignorantes, y con frecuencia indefensas, en oposición a vecinos mejor armados y mejor informados. En la lucha por la existencia, las naciones de explotadores y opresores derrotaron, por consiguiente, a aquellas que retenían su comunismo y democracia primitivos.

El modo capitalista de producción ha perfeccionado tan infinitamente la productividad del trabajo, que esta causa de diferencias de clase ya no existe. Estas diferencias ya no se mantienen como una necesidad social, sino meramente como consecuencia de una tradicional alineación de fuerzas, con el resultado de que cesarán cuando esta alineación no sea ya efectiva.

El modo capitalista de producción mismo, debido a los grandes plusproductos creados por él, ha permitido a las distintas naciones el recurrir a un *servicio militar universal*, eliminando así la aristocracia de los guerreros. Pero el capitalismo pone a todas las naciones del mercado mundial en relaciones tan estrechas y permanentes unas con otras, que la paz del mundo viene a ser cada vez más una necesidad urgente, y la guerra de cualquier clase una cruel locura. Si el modo capitalista de producción y la hostilidad económica entre las varias naciones pueden ser vencidos, el estado de paz eterna deseado ahora por las grandes masas de la humanidad será una realidad. La paz universal realizada por el despotismo en las naciones alrededor del Mediterráneo en el siglo u de la Era Cristiana —la única ventaja que aquel despotismo representó para estas naciones— será realizada en el siglo xx, por el socialismo, para las naciones del mundo.

Toda la base de oposición entre la clase de los guerreros y de los no guerreros desaparecerá entonces.

Pero las bases del contraste entre los educados y los no educados también desaparecerán. Sólo hasta ahora el modo capitalista de producción ha abaratado inmensamente los instrumentos del saber por medio de la impresión barata, haciéndolos accesibles a las masas. Simultáneamente produce una creciente demanda de intelectuales, a los que prepara en grandes números en sus escuelas, empujándolos después al proletariado, cuando se hacen muy numerosos. El capitalismo a creado así la posibilidad técnica para una gran reducción del día de trabajo, y un cierto número de clases de trabajadores han ganado ya ciertas ventajas en esta dirección, quedándoles tiempo para actividades educacionales.

Con la victoria del proletariado, estos gérmenes se desarrollarán inmediatamente, haciendo una hermosa realidad de las posibilidades proporcionadas por el modo capitalista de producción para una educación general de las masas.

El período del crecimiento del cristianismo es un período de la más sombría decadencia intelectual, de florecimiento de una ignorancia absurda, de la más estúpida superstición; el período del crecimiento del socialismo es un período de los más imponentes progresos en las ciencias naturales, y de una rápida adquisición del conocimiento por las clases bajo la influencia de la socialdemocracia.

La oposición de clase resultante de la preparación militar ha perdido ya su base; el contraste de clase, resultante de la propiedad privada de los medios de producción, perderá también su base tan pronto como el gobierno político del proletariado produzca sus erectos, y las consecuencias de este gobierno pronto se harán evidentes en una disminución en la distinción entre educados y no educados, la cual puede desaparecer en el término de una sola generación.

Las últimas causas de las distinciones y oposiciones de clase habrán cesado entonces.

El socialismo tiene, por consiguiente, no sólo que alcanzar el poder por medios enteramente diferentes a los que utilizó el cristianismo, sino que tiene también que producir efectos completamente diferentes. Tiene que eliminar para siempre todo dominio de clase.

INDICE

Introducción	7
--------------------	---

PRIMERA PARTE

La personalidad de Jesús

<i>Capítulo I.</i> Las fuentes paganas	17
<i>Capítulo II.</i> Las fuentes cristianas	23
<i>Capítulo III.</i> La lucha por la imagen de Jesús.....	32

SEGUNDA PARTE

La sociedad bajo el período de la Roma Imperial

<i>Capítulo I.</i> El sistema esclavista	39
a) La propiedad de la tierra, b) Esclavitud doméstica, c) La esclavitud en la producción de mercancías, d) La inferioridad técnica del sistema esclavista, e) La decadencia económica.	
<i>Capítulo II.</i> La vida del Estado.....	75
a) El Estado y el comercio, b) Patricios y plebeyos, c) El Estado romano, d) La usura, e) El absolutismo.	
<i>Capítulo III.</i> Corrientes del pensamiento en el período de la época imperial de Roma	102
a) Debilidad de los lazos sociales, b) Credulidad, c) El recurso de la mentira, d) Humanitarismo, e) Internacionalismo, f) La tendencia a la religión, g) Monoteísmo.	

TERCERA PARTE

Los judíos.

<i>Capítulo I.</i> El pueblo de Israel	167
a) Migraciones tribales semíticas, b) Palestina, c) El concepto de Dios en el antiguo Israel, d) Comercio y filosofía, e) Comercio y nacionalidad, f) Canaán, un paso de naciones, g) Las luchas de clase en Israel, h) La caída de Israel, i) La primera destrucción de Jeru-salén.	
<i>Capítulo II.</i> Los judíos después del Destierro	204
a) El Destierro, b) La Diáspora de los judíos, c) La propaganda judaica, d) El odio a los judíos, e) Jeru-salén. f) Los saduceos. g) Los fariseos, h) Los celotes. i) Los esenios.	

CUARTA PARTE

Los principios del cristianismo

Capítulo I. La primitiva congregación cristiana 293

- a) El carácter proletario de la congregación. b) El odio de clases, c) Comunismo, d) Las objeciones al comunismo, e) Desprecio al trabajo, f) La destrucción de la familia.

Capítulo II. La idea cristiana del Mesías 323

- a) La venida del reino de Dios, b) El linaje de Jesús, c) Jesús como rebelde, d) La resurrección del crucificado, e) El redentor internacional.

Capítulo III. Los judíos cristianos y los paganos cristianos 348 a) La agitación entre los paganos, b) La oposición entre judíos y cristianos.

Capítulo IV. La historia de la Pasión de Cristo.. 359

Capítulo V. La evolución de la organización de la congregación 370

- a) Proletarios y esclavos, b) La decadencia del comunismo, c) Apóstoles, profetas y maestros, d) El obispo, e) El monasterio.

Capítulo VI. Cristianismo y socialismo..... 418